

(البدر الطالع في حل جمع الجوامع) ، تأليف
جلال الدين المحلي، محمد بن أحمد-٨٦٤هـ. كتب
سنة ١٠٤٥هـ

١٨٤ ق ٢١ س ٢٠ر٥×١٤سم

نسخة حسنة ، خطها نسخ معتاد، طبع .

الأعلام ٦: ٢٣٠ كشف الظنون ١ : ٥٩٥

١- أصول الفقه الاسلامي أ- المؤلف

ب- تاريخ النسخ ج- شرح جمع الجوامع

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد امين

الحمد لله على افضاله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وصحبه واله
هذا ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين لجمع الجوامع من شرح يحل الفاظه
ويبين مراده ويحقق مسائله ويحرر دلايله على وجه سهل للمبتدئين
حسن للناظرين نفع الله به امين قال المصنف رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم
نحمدك اللهم اي نصفك بجميع صفاتك يا الله اذ الحمد كما قال الزمخشري
في الفايق الوصف بالجميل وكل من صفاته جميل ورعاية جميعها ابلغ
في التعظيم المراد بما ذكر اذ المراد ايجاد الحمد لا الاخبار بانه سيوجد
وكذا قوله نصلي ونضرع المراد به ايجاد الصلاة والضراعة لا
الاخبار بانهما سيوجدان واتى بنون العظمة لاظهار ملزومها الذي
هو نعمة من تعظيم الله له بتاهيله للعلم امتثالا لقوله واما بنعمة
ربك فحدث وقال ما تقدم دون نحمد الله الاخصر منه للتلذذ
بخطاب الله وندائه وعدل عن الحمد لله الصيغة الشائعة للحمد اذ
القصد بها الثنا على الله بانه مالك لجميع الحمد من الخلق لا الاعلام
بذلك الذي هو من جملة الاصل في القصد بالخبر من الاعلام
بمضمونه الى ما قاله لانه ثنا بجميع الصفات برعاية الابلغية كما
تقدم وهذا بواحدة منها وان لم تراع الابلغية هناك بان يراد الثناء
ببعض الصفات فذلك البعض اعم من هذه الواحدة لصدقه بها
وبغيرها الكثير فالثنا به ابلغ من الثنا بها في الجملة ايضا نعم
الثنا بها من حيث تفصيلها اوقع في النفس من الثنا به على نعمك
جمع نعمة بمعنى انعام والتنكير للتكثير والتعظيم اي انعاما كثيرة عظيمة

منها

منها الالهام لتاليف هذا الكتاب والاقدار عليه وعلى صلة نحمد
وانما حمد على النعم اي في مقابلتها لا مطلقا لان الاول واجب والثاني
مندوب ووصف النعم بما هو شانها بقوله يوذن الحمد عليها
بازديادها اي يعلم بزيادتها لانه متوقف على الالهام له والاقدار
عليه وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو موذن بالزيادة المقتضية
للحمد ايضا وهلم جرا فلا غاية للنعم حتى يوقف بالحمد عليها وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها وازداد وزاد اللازم مطاوعا
زاد المتعدي تقول زاد الله النعم على ~~فازدادت~~ فازدادت وزادت
ونصلي على نبيك محمد من الصلاة عليه المامور بها وهي الدعا بالصلاة
اي الرحمة عليه اخذا من حديث امرنا الله ان نصلي عليك فكيف نصلي
عليك قال قولوا اللهم صل على محمد الى اخره رواه الشيخان الا صدره
فمسلم والنبي انسان اوحي اليه بشرع وان لم يومر بتبليغه فان امر
بذلك فرسول ايضا او وامر بتبليغه وان لم يكن له كتاب او نسخ لبعض
شرع من قبله كيوشع فان كان له ذلك فرسول ايضا قولان فالنبي
اعم من الرسول عليهما وفي ثالث انهما بمعنى وهو معنى الرسول
على الاول المشهور وقال بنبيك دون رسولك لان النبي اكثر
استعمالا ولفظه بالهمز من النبا اي الخبر لان النبي مخبر عن الله
وبلا همز وهو الاكثر قيل انه مخفف المهموز بقلب همزته ياء وقيل
انه الاصل من النبوة بفتح النون وسكون البا اي الرفعة لان النبي
مرفوع الرتبة على غيره من الخلق ومحمد علم منقول من اسم مفعول
المضعف سمي به نبينا بالهام من الله تعالى تفاولا بانه يكثر حمد الخلق له

لكثرة خصاله الجميلة كما روي في السير انه قيل لجده عبد المطلب وقد
سماه في سابع ولادته لموت ابيه قبلها لم سميت ابنك محمدا
وليس من اسما ابائك ولا قومك قال رجوت ان يحمد في السماء والارض
وقد حقق الله رجاه كما سبق في علمه هادي الامة اي دالها بلطف
لرشادها يعني لدين الاسلام الذي هو لتمكنه في الوصول به الى الرشاد
وهو ضد الغي كانه نفسه وهذا ماخوذ من قوله تعالى وانك لتهدي
الى صراط مستقيم اي الى دين الاسلام وعلى اله هم كما قال الشافعي رحمه الله
اقاربه المومنون من بني هاشم والمطلب ابني عبد مناف لانه صلى الله
عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركا
منه غيرهم من بني عميهم نوفل وعبد شمس مع سوالهم له رواه
البخاري وقال ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها
لا تحل لمحمد ولا لال محمد رواه مسلم وقال لا احل لكم اهل البيت من
الصدقات شيا ولا غسالة الايدي ان لكم في خمس الخمس ما يكفيكم
او يغنيكم اي بل يغنيكم رواه الطبراني في معجمه الكبير والصحيح
جواز اضافة الال الى المضمر كما استعمله المصنف وصحبه هو اسم
جمع لصاحبه بمعنى الصحابي وهو كما سياتي من اجتمع مومنا بمحمد
صلى الله عليه وسلم وعطف الصحب على الال الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة
باقيهم ما مصدرية ظرفية قامت الطروس اي الصحف جمع طرس
بكسر الطا والسطور من عطف الجزء على الكل اوضح لدلالته على اللفظ
الدال على المعنى لعيون الالفاظ اي للمعاني التي يدل عليها بالالفاظ
ويهتدى بها كما يهتدى بالعيون الباصرة وهي العلم المبعوث به النبي

الكريم مقام بياضها اي الطروس وسوادها اي سطور الطروس المعنى
نصلي مدة قيام كتب العلم المذكور قيام بياضها وسوادها اللازمين لها
وقيامها بقيام اهل العلم لاخذهم اياه منها كما عهد وقيامهم الى الساعة
لحديث الصحيحين بطرق لا تزال طايفة من امتي ظاهرين على
الحق حتى ياتي امر الله اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال
البخاري وهم اهل العلم لان بعد الحديث اي في بعض الطرق بقوله
من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وابد الصلاة بقيام العلم
المذكور لان كتابه هذا المبدو بها هي منه من كتبه ما يفهم
به ذلك العلم المبعوث به النبي ونضرع بسكون الضاد بضبط المصنف
اي نخضع ونذل اليك يا الله في منع الموانع اي نسالك غاية السوال
من الخضوع والذلة ان تمنع الموانع اي الاشيا التي تمنع اي تعوق
عن اكمال هذا الكتاب جمع الجوامع تحرير بقرينة السباق الذي
اكاله لكثرة الانتفاع به فيها امثلة جنور كثيرة وعلى كل خير مانع
واشار بتسميته بذلك الى جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه فضلا
عن كل مختصر بمعنى مقاصد ذلك من المسايل والخلاف فيها دون
الدلايل واسماء اصحاب الاقوال الا يسيرا منها فذكره لنكتة ذكرها
في اخر الكتاب الاتي من فن الاصول وفي نسخة بتثنيه فن
وهي اوضح اي فن اصول الفقه وفن اصول الدين المختتم بما يناسبه
من التصوف والفن النوع وفن كذا من اضافة المسمى الى الاسم
كشهر رمضان ويوم الخميس وبين وما بعدها بيان لقوله الاصول
بالقواعد القواطع قدم عليه رعاية للسجع والقاعدة قضية كلية

يتعرف منها احكام جزئية بانها نحو الامر للوجوب حقيقة والعلم ثابت
لله تعالى والقاطعة بمعنى المقطوع بها كعيشة راضية من اسناد ماهو للفاعل
الى المفعول به لملابسة الفعل لهما او القطع بالقواعد بقطعية ادلتها الملبسة
في محالها كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والاجماع
المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة المثبت لحجية القياس وخبر
الواحد حيث عمل كثير منهم بهما متكررا شايعا مع سكوت الباقين
الذي هو في مثل ذلك من الاصول العامة وفاق عادة وفيما ذكره
وكونها من ان الاصول قواعد قواطع تغليب فان من اصول الفقه ماليس
بقطعي كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن اصول الدين
ماليس بقاعدة كعقيدة ان الله تعالى موجود وانه ليس بكذا (مما
يسابق) البالغ من الاحاطة بالاصلين لم ينقل الاصوليين الذي
هو الاصل ايثارا للتخفيف من غير الياس مبلغ ذوي الجد
بكسر الجيم اي بلوغ اصحاب الاجتهاد والتشمير من تلك الاحاطة
الوارد اي الجائي من زهاء مائة مصنف منهلا
والمداي قدرها تقريبا من زهوته بكذا اي حزرته حكاه
الصغاني قلبت الواو همزة لتطرفها اثر الف كما في كساء منهلا
حال من ضمير الوارد يروي بضم اوله اي كل عطشان الى ما
هو فيه ويمير بفتح اوله بمعنى يشبع كل جائع الى ما هو فيه من مادتهم
اهله اي اتاهم بالميرة اي الطعام الذي ساقه انه يشبع فحذف
مفعولي الفعلين للتعميم مع الاختصار لقرينة السياق والمنهل
ماء تورد ووصفه بالارواء والاشباع مجاز مرسل فانه يروي

العطشان ويشبع الجوعان ومن استعمال الجوع والعطش في
غير معناهما المعروف كما هنا قول العرب جعت الى لقايك اي
اي اشتقت حكاه الصغاني المحيط ايضا بزبدة اي خلاصة
ما في شرحي على المختصر لابن الحاجب والمنهاج للبيضاوي وناهيك
بكثرة فوائدهما مع مزيد بالتنوين بضبط المصنف كثير على
تلك الزبدة ايضا وينحصر جمع الجوامع بمعنى المقصود منه في
مقدمات بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه من قدم
اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وبفتحها على قلة كمقدمة
الرحل في لغة من قدم المتعدي اي في امور متقدمة او مقدمة على
المقصود بالذات للانتفاع بها فيه مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم
واقسامه اذ يثبتها الاصولي تارة وينفيها اخرى كما سياتي وسبعة كتب
في المقصود بالذات خمسة في مباحث ادلة الفقه الخمسة الكتاب
والسنة والاجماع والقياس والاستدلال والسادس في التعادل
والتراجيح عند تعارضها والسابع في الاجتهاد الرابط لها بمدلولها
وما يتبعه من التقليد واحكام المقلدين وادب الفتيا وما ضم اليه
من علم الكلام المفتتح بمسألة التقليد في اصول الدين المختتم
بما يناسبه من خاتمة التصوف الكلام في المقدمات
افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصور طالبه بما يضبط مسائله
الكثيرة ليكون على بصيرة في تطلبها اذ لو تطلبها قبل ضبطها لم يامن
فوات ما يرجيه وضياع الوقت فيما لا يعنيه فقال اصول الفقه
اي الفن المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه

اذ الاصل ما يبني عليه غيره دلايل الفقه الاجماليه اي غير المعينة
كمطلق الامر والنهي وفعل النبي والقياس والاستصحاب المبحوث
عن اولها بانه للوجوب حقيقة والثاني بانه للحرمة كذلك
والباقي بانها حجج وغير ذلك مما ياتي مع ما يتعلق به في الكتب الخمسة
فخرج الدلايل التفصيلية نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته
صلى الله عليه وسلم في الكعبة كما اخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت
الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الارز
على البر في امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم
واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست اصول الفقه وانما
يذكر بعضها في كتبه للتمثيل وقيل اصول الفقه معرفتها اي معرفة
دلايل الفقه الاجماليه ورجح المصنف الاول بانه اقرب الى المدلول لغة
اذ الاصول لغة الادلة كما في تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام
لا بنفسها اذ الفقه لغة الفهم والاصولي اي المرء المنسوب الى الاصول
اي المتلبس به العارف بها اي بدلايل الفقه الاجمالية وبطرق
استفادتها يعني المرجحات المذكورة بعضها في الكتاب السادس
وبطرق مستفيدها يعني صفات المجتهد المذكورة في الكتاب
السابع ويعبر عنها بشروط الاجتهاد وبالمرجحات اي بمعرفتها
تستفاد دلايل الفقه اي ما يدل عليه من جملة دلايله التفصيلية
عند تعارضها وبصفات المجتهد اي بقيامها بالمرء يكون
مستفيدا لتلك الدلايل اي اهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد
الاحكام منها ولتوقف استفادة الاحكام منها التي هي الفقه

علي

على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكروها في
تعريفي الاصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من ادلة
الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا ومن
المرجحات وصفات المجتهد واسقطها المصنف كما علمت لما قال من
انها ليست من الاصول وانما تذكر في كتبه لتوقف معرفة على
معرفتها لانها طريق اليه قال وذكرها حينئذ في تعريف الاصولي
كذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه علم الفقه من شروط الاجتهاد
وحيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عربية
واصولا الى اخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه العالم بالاحكام
هذا كلامه الموافق لظاهر المتن في ان المرجحات وصفات
المجتهد طريق للدلالة الاجمالية الذي بني عليه ما لم يسبق اليه
كما قال من اسقاطها من تعريفي الاصول وانت خبير بما
تقدم بانها طريق للدلايل التفصيلية وكان ذلك سرى اليه
من كون التفصيلية جزئيات الاجمالية وهو مدفوع بان توقف التفصيلية
على ما ذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام على ان توقفها على
صفات المجتهد من ذلك من حيث حصولها للمرء لا معرفتها
والمعتبر في مسمى الاصول معرفتها لا حصولها كما تقدم على ذلك
وبالجملة فظاهر ان معرفة الدلايل الاجمالية المذكورة في الكتب
الخمسة لا يتوقف على معرفة شي من المرجحات وصفات المجتهد
المعقود لها الكتابان الباقيان ~~وصفات المجتهد~~ لكونها من الاصول
فالصواب ما صنعوا من ذكرها في تعريفيه كان يقال اصول الفقه دلايل

الفقه الاجمالية وطرق استفادة جزئياتها ومستفيد جزئياتها وقيل معرفة
ذلك ولا حاجة الى تعريف الاصولي للعلم به من ذلك واما قولهم المقدم الفقيه
المجتهد وكذا عكسه الآتي في كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق
اي ما يصدق عليه الفقيه وما يصدق عليه المجتهد والعكس لا
لبيان المفهوم وان كان هو الداخل في التعريف لان مفهومهما مختلف
ولا حاجة الى ذكره اي المفهوم للعلم به من تعريف الفقه والاجتهاد
مما تقدم من انهم قالوا الفقيه العالم بالاحكام اي الى آخره لذلك فيما
على ان بعضهم قال لا تعريجا عليه للعلم التزاما والفقه العلم بالاحكام
اي بجميع النسب التامة الشرعية اي المأخوذة من الشرع المبعوث
به النبي الكريم العملية اي المتعلقة بكيفية عمل قلبي او غيره
كالعلم بان النية في الوضوء واجبة وان الوتر مندوب المكتسب
ذلك العلم من ادلتها التفصيلية اي من الادلة التفصيلية للاحكام
فخرج بقيد الاحكام العلم بغيرها من الذوات والصفات كتصور
الانسان والبياض وبقيد الشرعية العلم بالاحكام العقلية و
الحسية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة و
بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية غير العملية اي الاعتقادية كا
لعلم بان الله واحد وانه يرى في الآخرة وبقيد المكتسب علم الله
وجبريل والنبي بما ذكر وبقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب
للخلافي من المقتضي والنافي المثبت بهما ما يأخذه من الفقيه
ليحفظه عن ابطال خصمه فعلمه مثلا بوجوب النية في الوضوء
لوجود المقتضي او بعدم وجوب الوتر لوجود النافي ليس
من

من الفقه وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنيته ما يحكم
سيأتي التعبير عنه في كتاب الاجتهاد لانه ظن المجتهد الذي
هو لقوته قريب من العلم وكون المراد بالاحكام جميعها لا و
قول مالك من اكابر الفقهاء في ست وثلاثين مسئلة من اربعين
سئل عنها لا ادري لانه متهيئ للعلم باحكامها بمعاودة النظر
واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع عرفا يقال فلان يعلم شرعي
ولا يراد ان جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل لك
لذلك وما قيل من ان الاحكام الشرعية فيه واحد رجحه بحكمه
المعرف بخطاب الله بخلاف الظاهر وان آل الى ما تقدم بسببه
كونها قيدين كما لا يخفى والحكم المتعارف بين الاصوليين الصدق
تارة والنفي اخرى خطاب الله اي كلامه النفسي الازلي المسمى
في الازل خطابا حقيقة على الاصح كما سيأتي المتعلق [illegible] اخر
اي البالغ العاقل تعلقا معنويا قبل وجوده كما سيأتي وقوله
مع وجوده بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سيأتي من حيث ونحوهما وتركه
اي ملزم بما فيه كلفة كما يعلم مما سيأتي فتناول الفعل القلبي الاعتقادي
وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم في خصائصه
والاكثر من الواحد والمتعلق باوجه التعلق من الاقتضاء الجازم
وغير الجازم والتخيير الآتية لتناول حيثية التكليف الاخيرين منها
كالاول الظاهر فانه لولا وجود التكليف لم يوجد الاباحة الى انتفائها التكليف
قبل البعثة كانتفاء التعلق ثم الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب
والسنة وغيرهما وخرج بفعل المكلف خطاب الله المتعلق بذاته

الفقه الاحوال وان المكلفين والجمادات كمدلول الله لا اله الا هو خالق
ذلك و ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وبما بعده مدلول
المجتهدين من قوله والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل
اي من حيث انه مخلوق لله ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ
لبيان ولي الصبي والمجنون باداء ما وجب في مالهما منه كالزكاة
ولا خطاب المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته
لما تقدم من تقصيره في حفظها المنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله فيما
على ان عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها ليس لانه
اي يجمع اكما في البالغ بل ليعتادها ولا يتركها بعد بلوغه
به النبي الحجة ذلك ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل
لم كالعلم بسيان من امتناع تكليف الغافل والملجأ والمكره
ذلك العلم كذا في التحقيق الي انتفاء تكليف البالغ العاقل في بعض
فخرج به واما خطاب الوضع الاتي فليس من الحكم كما مشى
الا المصنف ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب
زاد في التعريف السابق ما يدخله فقال خطاب الله المتعلق بفعل
المكلف بالاقتضاء او التخيير او الوضع لكنه لا يشمل من الوضع
ما متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر
واستعمل المصنف كغيره ثم المكان المجازي كثيرا ويبين
في كل محل بما يناسب كما سياتي فقوله هنا ومن ثم
اي من هنا وهو ان الحكم خطاب الله اي من اجل ذلك نقول
لا حكم الا لله فلا حكم للعقل بشيء مما سياتي عند المعتزلة
بعضه

بعضه بالحسن والقبح ولما شاركه في التعبير بهما عنه ما يحكم
به العقل وفاقا بدا به تحريرا لمحل النزاع فقال والحسن والقبح
للشيء بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته كحسن الحلو وقبح المر و
بمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل عقلي
اي يحكم به العقل اتفاقا وبمعنى ترتب المدح والذم عاجلا و
الثواب والعقاب آجلا كحسن الطاعة وقبح المعصية شرعي
اي لا يحكم به الا الشرع المبعوث به الرسل اي لا يوجد الا منه لك
ولا يدرك الا به خلافا للمعتزلة في قولهم عقلي اي يحكم به
العقل لما في الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها حسنه
وقبحه عند الله اي يدرك العقل ذلك بالضرورة كحسن الصدق
النافع وقبح الكذب الضار وقيل العكس ويجيء الشرع موكدا
لذلك او باستعانته الشرع فيما يخفى على العقل كحسن صوم اخر
يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال وقوله
كغيره عقلي وشرعي خبر مبتدا محذوف اي كل منهما او كلاهما وتركه
كغيره المدح والثواب للعلم بهما من مقابلهما الانسب كما قال
باصول المعتزلة فان العقاب عندهم لا يتخلف ولا يقبل الزيادة
والثواب لا يقبلها وان لم يتخلف ايضا وشكر المنعم اي الثناء
والصحة ~~على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرهما بالقلب~~
لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب بان
يعتقد انه تعالى وليها واللسان بان يتحدث بها او غيره كان يخضع
له تعالى واجب بالشرع لا العقل فمن لم تبلغه دعوة نبي لا يأثم

بشرك خلافا للمعتزلة ولا حكم موجود قبل الشرع اي البعثة لاحد
من الرسل لانتفا لازمه حينئذ من ترتب العقاب بقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر
الثواب بذكر مقابله من العذاب الذي هو اظهر في تحقق معنى
التكليف وانتفا الحكم الذي هو الخطاب السابق بانتفا فيه
منه وهو التعلق التنجيزي بل الامر اي الشان في وجود الحكم
موقوف الى وروده اي الشرع اشار بهذا كما قال في منع الموانع
الى ان مراد من عبر منا في الافعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا
لمن نفى منا الحكم فيها وبل هنا للانتقال من غرض الى اخر
وان اشتمل على الاول اذ توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفائه
قبله ووجوده بعده وحكمت المعتزلة العقل في الافعال
قبل البعثة فما قضى به في شي منها ضروري كالتنفس في الهوا
او اختياري لخصوصية بان ادرك فيه مصلحة او مفسدة او
انتفاهما فامر قضايه فيه ظاهر وهو ان الضروري مقطوع
باباحته والاختياري لخصوصه ينقسم الى الاقسام الخمسة
الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة فعله فمندوب
كالاحسان او تركه فمكروه وان لم يشتمل على مفسدة ولا على
مصلحة فمباح فان لم يقض العقل في بعض منها لخصوصه
بان لم يدرك فيه شيئا مما تقدم كاكل الفاكهة فاختلف
في قضايه فيه لعموم دليله على اقوال ذكرها بقوله فقال
لهم الوقف عن الحظر والاباحة اي لا يدرك انه محظور ام مباح

انه

[margin: معذبين اي مثيبين ويعقبه الظهور في تحقق معنى التكليف]

[margin: فحرام كالظلم او تركه فواجب كالعدل او على مصلحة فعله]

مع انه لا يخلو عن واحد منها لانه اما ممنوع منه فمحظور او لا
فمباح وهما قولان المطويان دليل الحظر ان الفعل في ملك الله
تعالى بغير اذنه اذ العالم اعيانه ومنافعه ملك له تعالى ودليل الاباحة
ان الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له كان خلقهما
عبثا اي خاليا عن الحكمة ووجه الوقف عنهما تعارض دليلهما
واشار بقوله لهم اي للمعتزلة الى ما نقله عن القاضي ابي بكر الباقلاني
من ان قول بعض فقهائنا اي كابن ابي هريرة بالحظر وبعضهم
بالاباحة في الافعال قبل الشرع انما هو عن تشعب
ذلك عن اصول المعتزلة للعلم بانهم ما انتحوا مقاصدهم وان
قول بعضهم ايضا اي كالاشعري بالوقف مراده به نفي الحكم
فيها كما تقدم والصواب امتناع تكليف الغافل والملجا اما
الاول وهو من لا يدري كالنائم والساهي فلان مقتضى التكليف
بالشي الاتيان به امتثالا وذلك يتوقف على العلم بالتكليف
والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعض تفطنه
ضمان ما اتلفه من المال وقضا ما فاته من الصلاة في زمان
غفلته لوجود سببهما واما الثاني وهو من يدري ولا مندوحة
له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجا اليه او
بنقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع
وقيل بجواز تكليف الغافل والملجا بناء على جواز التكليف
بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة ورد بان الفايدة في التكليف
بما لا يطاق من له الاختيار هل ياخذ في المقدمات فتنقيد

[margin: له عما الجي اليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة]

في تكليف الغافل والملجاء والي حكاية هذا اورده اشار
المصنف بتعبيره بالصواب وكذا المكره وهو من لا مند وحة
له عما اكره عليه الا بالصبر علي ما اكره به يمتنع تكليفه بالمكره عليه
او بنقيضه علي الصحيح لعدم قدرته علي امتثال ذلك فان الفعل
للاكراه لا يحصل الامتثال ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه
ولو كان مكرها علي القتل لكافيه فانه يمتنع تكليفه حالة
القتل للاكراه بتركه لعدم قدرته عليه وانما القاتل الذي هو مجمع
عليه لايثاره نفسه بالبقا علي مكافيه الذي خير بينهما المكره
بقوله اقتل هذا والا قتلتك فياثم بالقتل من جهة الايثار دون
الاكراه وقيل يجوز تكليف المكره بما اكره عليه او بنقيضه لقدرته
علي امتثال ذلك بان ياتي بالمكره عليه لداعي الشرعي كمن اكره علي اداء
الزكاة فنواها عند اخذها منها او بنقيضه صابرا علي ما اكره به
وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن اكره علي شرب خمر فامتنع
منه صابرا علي العقوبة والقول الاول للمعتزلة والثاني للاشاعرة
ورجع اليه المصنف اخرا وتوجيههما يعلم الله اذا وجد شروط
التكليف يكون ماموراً بذلك الامر النفسي الازلي لا تعليقاً
تنجيزياً بان يكون حاله عدمه ماموراً خلافاً للمعتزلة في
نفيهم التعلق المعنوي ايضاً لنفيهم الكلام النفسي و
النهي وغيره كالامر وسياتي تنوع الكلام في الاصح الي
الامر وغيره فان اقتضى الخطاب اي طلب كلام الله النفسي
الفعل المتعلق لشي اقتضاء جازماً بان لم يجوز تركه فايجاب

اي فهذا الخطاب يسمي ايجابا او اقتضاء غير جازم فان جوز تركه
فندب او اقتضي الترك لشي اقتضاء جازما بان لم يجوز فعله
فتحريم او اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص بالشي كالنهي في خبر
الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتي يصلي ركعتين وفي
حديث ابن ماجة وغيره لا تصلوا في اعطان الابل فانها خلقت من
الشياطين فكراهة اي فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص يسمي ولا يخرج
عن المخصوص دليل المكروه اجماعا او قياسا لانه في الحقيقة مستند
الاجماع او دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص او بغير مخصوص
بالشي وهو النهي عن ترك مندوب فخلاف الاولي اي فالطلب المدلول عليه
بغير المخصوص يسمي خلاف الاولي كما سيأتي بذلك فعلا
كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم كما سياتي او تركا كترك
صلاة الضحى والفرق بين قسمي المخصوص وغيره ان الطلب
في المطلوب المخصوص اشد منه في المطلوب بغير المخصوص كالاختلاف
في شي امكروه هو ام خلاف الاولي اختلاف في وجود المخصوص
فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الاولي وقيل مكروه لحديث ابي داود
وغيره ان النبي صلي الله عليه وسلم نهي عن صوم يوم عرفة بعرفة واجيب
بضعفه عند اهل الحديث وقسم خلاف الاولي زاده المصنف علي
الاصوليين اخذا من متاخري الفقهاء حيث قابلوا المكروه بخلاف
الاولي في مسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين
في النهاية بالنهي المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الامر
وعدل المصنف الي المخصوص وغير المخصوص اي العام نظراً الي

جميع الاوامر الندبية واما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي
النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الاول مكروه
كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى هذا
الذي هو مبنى الاصوليين يقال او غير جازم فكراهة او اقتضى
الخطاب التخيير بين فعل الشيء وتركه فاباحة ذكر التخيير
سهو اذ لا اقتضاء في الاباحة والصواب او خير كما في المنهاج
عطفا على اقتضى وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك
المقتضى في الحقيقة فعل هو الكف كما سيأتي انه لا تكليف الا
بفعل وانه في النهي الكف وان ورد الخطاب النفسي بكون الشيء
سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا الواو للتقسيم وهي فيه اجود
من او كما سيأتي قال ابن مالك وحذف ما قدرته كما عبر به
في المختصر اي كون الشيء للعلم به معنى مع رعاية الاختصار ووصف
النفسي بالمؤكد مجاز كوصف اللفظي به الشائع والشيء يتناول فعل
المكلف وغير فعله كالزنا سببا لوجوب الحد والزوال سببا لوجوب
الظهر واتلاف الصبي مثلا سببا لوجوب الضمان في ماله واداء
الولي منه فوضع اي فهذا الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطاب وضع
ايضا لانه متعلق بوضع الله اي بجعله كما يسمى الخطاب المقتضي
والمخير الذي هو الحكم المتعارف كما تقدم خطاب تكليف لما تقدم
وقد عرفت حدودها اي حدود المذكورات من اقسام خطاب
التكليف ومن خطاب الوضع فحد الايجاب الخطاب المقتضي للفعل
اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وسيأتي حدود السبب وغيره
من اقسام

من اقسام متعلق خطاب الوضع وكذا حد الحد بالجامع المانع الدافع
للاعتراض بان ما عرف رسوم لا حدود لان المميز فيها خارج عن الماهية
بغير مختصر فيقال الايجاب اقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس
وسيأتي حد الامر باقتضاء الفعل والنهي باقتضاء الكف كما يحدان
بالقول المقتضي للفعل وللكف فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة هو
المعبر عنه فيما سيأتي بالامر والنهي نظرا هنا الى انه حكم وهناك
الى انه كلام والفرض والواجب مترادفان اي اسمان لمعنى
واحد كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما خلافا
لابي حنيفة في نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل
قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابت بقوله
تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن او بدليل ظني كخبر الواحد فهو
الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين
لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد به
الصلاة بخلاف ترك القراءة وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى
اللفظ والتسمية اذ حاصله ان ما ثبت بقطعي كما يسمى
فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا
فعنده لا اخذا للفرض من فرض الشيء بمعنى حزه اي قطع
بعضه وللواجب من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني
ساقط من قسم المعلوم وعندنا نعم اخذا من فرض الشيء قدره
ووجب الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدر والثابت اعم من ان
يثبت بقطعي او ظني ومأخذنا اكثر استعمالا وما تقدم من

ان ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عنده اي دوننا لا يضر في ان الخلاف لفظي لانه امر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها

والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة اي اسما لمعنى واحد وهو كما علم من حد الندب الفعل المطلوب طلبا غير جازم

خلافا لبعض اصحابنا اي القاضي حسين وغيره في نفيهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة او لم يواظب عليه كان فعله مرة او مرتين فهو المستحب او لم يفعله وهو ما ينشئه الانسان باختياره من الاوراد فهو التطوع ولا يغرضوا للمندوب لعمومه للاقسام الثلاثة بلا شك وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان كلا من الاقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الاسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغير اسمها فقال البعض لا اذ السنة الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة والاكثر نعم ويصدق على كل من الاقسام انه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع بطلبه وزائد على الواجب

ولا يجب المندوب بالشروع فيه اي لا يجب اتمامه لان المندوب يجوز تركه وترك اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له خلافا لابي حنيفة في قوله بوجوب اتمامه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى يجب بترك اتمام الصلاة والصوم منه قضاؤهما وعورض في الصوم بحديث الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر رواه الترمذي وغيره وقال الحاكم صحيح الاسناد ويقاس على الصوم الصلاة فلا تنافي ولحمل الاعمال في الاية جمعا بين الادلة ووجوب اتمام الحج المندوب لان نفله اي الحج كفرضه نية فانها في كل منها قصد الدخول

في الحج

في الحج اي التلبس به وكفارة فانها تجب في كل منهما بالجماع المفسد له وغيرهما ٢ كس اي غير النية والكفارة كانتفاء الخروج بالفساد فان كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضي فيه بعد فساده والعمرة كالحج فيما ذكر وغيرهما ولبس نفله وفرضه سوا فيما ذكر فالنية في نفل الصلاة والصوم ٢ بشرطه دون نفله ودون الصلاة مطلقا وبفساد الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما مطلقا ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقي المندوب في وجوب اتمامهما لمشابهتهما لفرضهما فيما تقدم

والسبب ما يضاف الحكم اليه كذا في المستصفى زاد المصنف لبيان جهة الاضافة قوله للتعلق اي لتعلق الحكم به من حيث انه معرف للحكم او غيره ٢ اي غير معرف له اي مؤثر فيه بذاته او باذن الله او باعث عليه الاقوال الاتية في معنى العلة اي حيث ما اطلقت على شيء معرف او لا هل الحق تعرضها هنا تنبيها على ان المعبر عنه في القياس بالعلة كالزنا لوجوب الجلد والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر واضافة الاحكام اليها كان يقال يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال وتحريم الخمر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتي علة نظرا الى اشتراط المناسبة في العلة وسياتي انها لا يشترط فيها بناء على انها بمعنى المعرف الذي هو الحق وما عرف المصنف به السبب هنا مبين لخاصته وما عرفه به في شرح المختصر كالامدي من الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم مبين لمفهومه والقيد الاخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد الوصف بالوجودي كما في المانع لان العلة قد تكون عدمية كما سياتي والشرط ياتي في مبحث المخصص اشارة الى هناك لان اللغوي من اقسامه مخصص كما في اكرم بني تميم ان جاؤوا اي الجائين منهم ومسائله الاتية من الاتصال وغيره لا يحمل لذكرها

عبرها في فرضها والكفارة في فرض الصوم صح

هنا بالسبب هو المعرف عند م

الا هناك ثم الشرعي المناسبة كالطهارة للصلاة والاحصان لوجوب الرجم
والمانع المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم **الوصف الوجودي الظاهر**
المنضبط المعرف نقيض الحكم اي حكم السبب **كالابوة في** باب **القصاص**
وهو كون القاتل ابا للقتيل فانها مانعة من وجوب القصاص المسبب عن
القتيل لحكمة وهي ان الاب كان سببا في وجود ابنه فلا يكون ابنه سببا
في عدمه واطلاق الوجودي على الابوة التي هي امر اضافي صحيح عند الفقها
وغيرهم نظرا الى انها ليست عدم شي وان قال المتكلمون الاضافيات امور
اعتبارية لا وجودية كما سياتي في تصحيحه في اواخر الكتاب اما مانع
السبب والعلة ولا يذكر الا مقيدا باحدهما فسياتي في مبحث العلة **و**
الصحة من حيث هي الشاملة لصحة العبادة وصحة العقد **موافقة الفعل**
ذي الوجهين وقوعا **الشرع** والوجهان موافقة الشرع ومخالفته اي
الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه شرعا وتارة
مخالفا له لانتفا ذلك عبادة كان كالصلاة او عقدا كالبيع الصحة موافقة
الشرع بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع كمعرفة الله تعالى اذ لو وقعت مخالفة
له ايضا كان الواقع جهلا لا معرفة فان موافقته الشرع ليست من مسمى
الصحة فلا يسمى هو صحيحا فصحة العبادة اخذا مما ذكر موافقة العبادة
ذات الوجهين وقوعا الشرع وان لم تسقط القضا **وقيل الصحة في العبادة**
اسقاط القضا اي اغناؤها عنه بمعنى انه لا يحتاج الى فعلها ثانيا فما وافق من
عبادة ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضا كصلاة من ظن انه متطهر
ثم تبين له حدثه يسمى صحيحا على الاول دون الثاني **وصحة العقد**
التي هي اخذا مما تقدم موافقته الشرع **ترتب اثره** اي اثر العقد وهو ما
شرع

شرع العقد له كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة منشا الترتيب
لا نفسه كما قال المصنف عفي الله عنه حيث ما وجد فهو ناشي عنها لا بمعنى
انها حيث ما وجدت نشا عنها حتى يرد البيع قبل انقضا الخيار فانه
صحيح ولم يترتب عليه اثره وتوقف الترتيب على انقضا الخيار ~~صحيح~~
~~ولم يترتب عليه اثره وتوقف الترتيب على انقضا الخيار~~ المانع منه
لا يقدح في كون الصحة منشا الترتيب كما لا يقدح في سببية ملك النصاب
لوجوب الزكاة توقفه على حولان الحول وقدم الخبر على المبتدا لينا في
له الاختصار فيما يليها والاصل وترتب اثر العقد بصحته وعند التقدم
غير الضمير بالظاهر والعكس ليتقدم مرجع الضمير عليه **بصحة العبادة**
على القول الراجح في معناها **اجزاؤها اي كفايتها في سقوط التعبد**
اي الطلب وان لم يسقط القضا **وقيل** اجزاؤها **اسقاط القضا** كصحتها
على القول المرجوح فالصحة منشا الاجزاء على القول الراجح فيهما ومرادفه
له على المرجوح فيهما **ويختص الاجزا** ~~بهما~~ **بالمطلوب** من واجب
ومندوب اي بالعبادة لا يتجاوزها الى العقد المشارك لها في الصحة **وقيل**
يختص **بالواجب** لا يتجاوزه الى المندوب كالعقد والمعنى ان الاجزا
لا يتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة و
قيل الواجبة فقط ومنشا الخلاف حديث ابن ماجه وغيره مثلا
اربع لا تجزي في الاضاحي فاستعمل الاجزا في الاضحية وهي مندوبة
عندنا واجبة عند غيرنا كابي حنيفة ومن استعماله في الواجب
اتفاقا حديث الدارقطني وغيره لا تجزي صلاة لا يقرا الرجل فيها
بام القران **ويقابلها** اي الصحة **البطلان** فهو مخالفة الفعل ذي الوجهين

وقوعا الشرع وقيل في العبادة عدم اسقاطها القضا وهو اي البطلان الذي علم انه
مخالفة ذي الوجهين الشرع والفساد ايضا فكل منهما مخالفة ما ذكر للشرع
خلافا لابي حنيفة في قوله مخالفة ما ذكر للشرع بان كان منهيا عنه ان كانت
لكون النهي عنه لاصله فهي البطلان كما في الصلاة بدون بعض الشروط او الاركان وكما
في بيع الملاقيح وهي ما في البطون من الاجنة لانعدام ركن من البيع اي المبيع
او لوصفه فهي الفساد كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة
الله للناس بلحوم الاضاحي التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم بالدرهمين
لاشتماله على الزيادة فيأثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو نذر
صوم يوم النحر صح نذره لان المعصية في فعله دون نذره ويؤمر بفطره
وقضايه ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر ولو صامه خرج عن
عهدة نذره لانه ادى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد اما الباطل
فلا يعتد به وكذا الفقيه وفات المصنف انا نقول والخلاف لفظي كما قال
في الفرض والواجب اذ حاصله ان مخالفة ذي الوجهين للشرع
بالنهي عنه لاصله كما يسمى بطلانا هل يسمى فسادا ولوصفه
كما يسمى فسادا هل يسمى بطلانا فعنده لا وعندنا نعم والاداء فعل
بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه واجبا كان او مندوبا
وقوله فعل بعض يعني مع فعل البعض الاخر في الوقت ايضا صلاة كان
او صوما او بعضه في الصلاة لكن بشرط ان يكون المعقول فيه منها ركعة
كما هو معلوم من محله لحديث الصحيحين من ادرك ركعة من الصلاة
فقد ادرك الصلاة وقوله بعض بلا تنوين لاضافته الى مثل ما
اضيف اليه المعطوف حذف اختصارا كقولهم نصف وربع درهم
وكذا

وكذا قوله كل في تعريف القضا والمودي ما فعل من كل العبادة في وقتها
على القولين اوقيد وبعده على الاول والوقت لما فعل كله فيه ابتداء و
قيد وبعده اداء اي للمودي الزمان المقدر له شرعا مطلقا اي
موسعا كزمن الصلوات الخمس وسننها والضحى والعيد او مضيقا
كزمان صوم رمضان وايام البيض فما لم يقدر له زمان في
الشرع كالنذر والنفل المطلقين وغيرهما وان كان فوريا كالايمان
لا يسمى فعله اداء ولا قضا وان كان الزمان ضروريا لفعله و
القضا فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت ادائه من الزمان
المذكور مع فعل بعضه الاخر بعد خروج الوقت ايضا صلاة كان
او صوما او قبله في الصلاة وان كان المعقول فيها في الوقت
ركعة فاكثر في الحديث المتقدم فيها فيمن زال عذره كالجنون
فيجب عليه الصلاة ولو قال المصنف وقته في الاداء لكان استدراكا
بذلك الفعل لما اي لشيء سبق له مقتض للفعل اي لان يفعل وجوبا
او ندبا فان الصلاة المندوبة تقضى في الاظهر ويقاس عليها الصوم
المندوب فقوله مقتض احسن من قول ابن الحاجب وغيره وجوب
لكن لو قال لما سبق لفعله مقتض كان اوضح واخصر مطلقا
اي من المستدرك كما في قضا الصلاة المتروكة بلا عذر او من غيره
كما في قضا النايم الصلاة والحايض الصوم فانه سبق مقتض
لفعل الصلاة والصوم من غير النايم والحايض لا منهما وان انعقد
سبب الوجوب او الندب في حقهما لوجوب القضا عليهما او ندبه
لهما وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة في الوقت بعده

وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كما قاله صح

في جماعة مثلا ولما اطلق البعض في الاداء للعلم بتقييده المتقدم اقتصر على الكل
في القضاء فيضم اليه ما خرج بالقيد من ان فعل اقل من ركعة في الوقت
والباقي بعده قضاء والفرق بين هذا وبين ذي الركعة انها تشتمل على معظم
افعال الصلاة او معظم الباقي كالتكرير لها فجعل ما بعد الوقت تابعا
لها بخلاف ما دونها والقضاء المفعول من كل العبادة بعد خروج وقتها
على القولين او قبله وبعده على الثاني واما عرف والمفعول المتعلق
باحدهما قايلا في المؤدي ما فعل الذي صدر به ابن الحاجب تعريف الاداء
والقضاء والاعادة قال اشارة الى الاعتراض عليه في ذلك اي المجموع لتضمنه
الى تاويل المصدر بالمفعول وان كان اطلاقه عليه شايعا وعدل
في القضاء عن ما فعل الى المفعول قال لانه اخصر منه بكلمة او لام
التعريف كالجزء من مدخولها فلا تعد فيه كلمة وزاد مسئلة البعض
على الاصوليين في تعريف الاداء والقضاء جريا على ظاهر كلام الفقهاء
الواصفين لذات الركعة في الوقت بهما وان كان وصفها بهما في التحقيق
الماخوذ للاصوليين بتبعية ما بعد الوقت لما فيه والعكس وبعض
الفقهاء حقق فوصف ما في الوقت منها بالاداء وما بعده بالقضاء
ولم يبال بتبعيض العبادة في الوصف بذلك الذي فر منه غيره وعلى
هذا وانما القضاء اثم المصلي بالتاخير وكذا على الاداء نظرا للتحقيق
وقيل لا نظرا للظاهر المستند الى الحديث والاعادة فعله اي المعاد اي
فعل الشيء ثانيا في وقت الاداء له قيل لخلل في فعله اولا من فوات
شرط او ركن كالصلاة مع النجاسة او بدون الفاتحة سهوا وقيل
لعذر من خلل في فعله اولا او حصول فضيلة لم تكن في فعله اولا كالصلاة

المكرره

المكررة وهي في الاصل في المفعول في وقت الاداء في جماعة بعد الانفراد
من غير خلل معادة على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الاول لانتفاء
الخلل فالاول هو المشهور الذي جزم به الامام الرازي وغيره ورجحه ابن
الحاجب وانما عبر المصنف بقيل نظرا لاستعمال الفقهاء فالاوفق له
الثاني ولم يرجح الثاني لترددهم في شموله لاحد قسمي ما اطلقوا عليه
الاعادة في الصلاة في وقت الاداء في جماعة بعد اخرى الذي هو
مستحب على الصحيح ان استوت الجماعتان او زادت الثانية بفضيلة من
كون الامام اعلم او اورع او الجمع اكثر او المكان اشرف فقسيم استوائهما يجب
الظاهر المحتمل لاشتمال الثانية فيه على فضيلة هي حكمة الاستحباب
وان لم يطلع عليها قديما ليعتبر احتماله فيتبينا وله التعريف وقد يقال
لا فلا ويكون التعريف الشامل حينئذ فعل العبادة في وقت ادائها ثانيا
لعذر او غيره ثم ظاهر كلام المصنف ان الاعادة قسم من الاداء وهو
كما قال مصطلح الاكثرين وقيل انها قسيم له كما قال في المنهاج
العبادة ان وقعت في وقتها المعين ولم تسبق باداء مختل فاداء
والا فاعادة والحكم الشرعي اي الماخوذ من الشرع ان تغير من حيث
تعلقه من صعوبة له على المكلف الى سهولة كان تغير من الحرمة
الى الفعل او الترك الى الحل له لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي
المتخلف عنه للعذر فرخصة اي فالحكم المتغير اليه السهل المذكور يسمى
رخصة وهي لغة السهولة كاكل الميتة للمضطر والقصر الذي هو بيع
موصوف في الذمة وفطر مسافر في رمضان لا يجهده الصوم نفع اليا
وصحتها اي لا يشق عليه مشقة قوية واجبا اكل الميتة وقيل هو مباح

ومسند وبا اي الفطر لكن في سفر يبلغ ثلاثة ايام فصاعدا كما هو معلوم
من محله فان لم يبلغها فالاتمام اولى خروجا من قول ابي حنيفة بوجوبه
ومن قال الفطر مكروه كالماوردي اراد مكروه كراهة غير شديدة و
هو بمعنى خلاف الاولى ومباحا اي السلم وخلاف الاولى اي فطر مسافر
لا يجهده الصوم فان جهده فالفطر اولى وانما ذكر هذه الاحوال اللازمة
لبيان اقسام الرخصة لمحل المذكورات من وجوب وندب واباحة
وخلاف الاولى وحكمها الاصلي الحرمة واسبابها الخبث في الميتة ودخول
وقتي الصلاة والصوم في الفطر والقصر لانه سبب لموجب الصلاة
تامة والصوم والغرر في السلم وهي قائمة حال الحل واعذاره الاضطرار
ومشقة السفر والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب
في اكل الميتة لموافقته لغرض النفس في بقائها وقيل انه عزيمة لصعوبته
من حيث انه وجوب ومن الرخصة اباحة ترك الجماعة في الصلاة
او نحوه وحكمه الاصلي الكراهة الصعبة بالنسبة الى الاباحة وسببها
قائم حال الاباحة وهو الانفراد فيما طلب فيه الاجماع من شعائر الاسلام
والا اي وان لم يتغير الحكم كما ذكر بان لم يتغير اصلا كوجوب الصلوات
الخمس او تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته
قبله او الى سهولة لا لعذر كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا
لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى انه خلاف الاولى او لعذر لا مع قيام
السبب للحكم الاصلي كاباحة ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين
للعشرة من الكفار في القتال بعد حرمته وسببها قلة المسلمين
ولم يبق حالة الاباحة لكثرتهم حينئذ وعذرها مشقة الثبات المذكور
لما كثروا

لما كثروا فعزيمة اي فالحكم المتغير والمتغير اليه الصعب او السهل المذكور
يسمى عزيمة وهي لغة القصد المصمم لانه عزم امره اي قطع وحتم صعب
على المكلف او سهل واورد على التعريفين وجوب ترك الصلاة والصوم
على الحائض فانه عزيمة ويصدق عليه التعريف الرخصة ويجاب بمنع الصدق
فان الحيض الذي هو عذر في الترك مانع من الفعل ومن مانعيته نشا
وجوب الترك وتقسيم المصنف كالبيضاوي وغيره الحكم الى الرخصة
والعزيمة اقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازي وغيره الفعل الذي هو
متعلق الحكم اليهما والدليل اي شيء يمكن التوصل اي الوصول بكلفة
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري بان يكون النظر فيه من الجهة التي
من شانها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة
والخبري ما يخبر به ومعنى الوصول اليه علمه او ظنه فالنظر هنا
الفكر لا بقيد المودي الى علم او ظن كما سياتي حذرا من التكرار
والفكر حركة النفس في المعقولات وشمل التعريف الدليل القطعي كالعالم
لوجود الصانع والظني كالنار لوجود الدخان واقيموا الصلاة لوجوبها
فبالنظر الصحيح في هذه الادلة اي بحركة النفس فيما يتعلق منها
من شانه ان ينتقل به الى تلك المطلوبات كالحدوث في الاول
والاحراق في الثاني والامر بالصلاة في الثالث تصل الى تلك المطلوبات
بان ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له
صانع النار شيء محرق وكل محرق له دخان فالنار لها دخان اقيموا
الصلاة امر بالصلاة وكل امر لوجوبه حقيقة فالامر بالصلاة لوجوبها
وقال يمكن التوصل دون يتوصل لان الشيء يكون دليلا وان لم ينظر فيه

النظر المتوصل به وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى
المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد او ظن
كما اذا نظر في العالم من حيث البساطة وفي النار من حيث التسخين فان
البساطة والتسخين ليس من شانهما ان ينتقل بهما الى وجود الصانع
والدخان ولكن يؤدي الى وجودهما ان النظر ان ممن اعتقد ان العالم
بسيط وكل بسيط له صانع ومن ظن ان كل مسخن له دخان واما
المطلوب غير الخبري وهو التصوري فيتوصل اليه اي يتصور بما يحد
حدا بان يتصور كالحيوان الناطق حد الانسان وسياتي الحد الشامل
لذلك وغيره **واختلف ائمتنا هل العلم** بالمطلوب الحاصل عندهم
عقبه اي عقيب صحيح النظر عادة عند بعضهم كالاشعري فلا يتخلف
الا خرقا للعادة كتخلف الاحراق عن مماسة النار او لزوما عند بعضهم
كالامام الرازي فلا ينفك اصلا كوجود الجوهر لوجود العرض
مكتسب للناظر فقال الجمهور نعم لان حصوله عن نظره المكتسب
له وقيل لا لان حصوله اضطراري لا قدرة على دفعه ولا انفكاك
عنه فلا خلاف الا في التسمية وهي بالمكتسب انسب والظن كالعلم
في قولي الاكتساب وعدمه دون قولي اللزوم والعادة لانه
لا ارتباط بين الظن وبين امر ما بحيث يمتنع تخلفه او عادة فانه
مع بقاء سببه قد يزول العارض كما اذا اخبر عدل بحكم واخر
بنقيضه او لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون
مركبه وخدمه ببابه ثم شوهد خارجها واما غير ائمتنا فا
لمعتزلة قالوا النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم

وعلى وزانه يقال الظن الحاصل متولد عن النظر عندهم وان [illegible]
وقوله عقبه باليا لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير ترك اليا كما
ذكره النووي في تحريره **والحد** عند الاصوليين ما يميز الشيء عما
عداه كالمعرف عند المناطقة ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه
شيء من افراد المحدود ولا يدخل فيه شيء من غيرها فالاول مبين
لمفهوم الحد والثاني لخاصته وهو بمعنى قول المصنف كالقاضي
ابي بكر الباقلاني الحد **الجامع** اي لافراد المحدود **المانع** اي من
دخول غيره فيه **ويقال** ايضا الحد **المطرد** اي الذي كلما وجد وجد
المحدود فلا يدخل فيه شيء من غير افراد المحدود فيكون مانعا
المنعكس اي الذي كلما وجد المحدود ~~فلا يدخل فيه شيء~~
~~من غير افراد المحدود~~ وجد هو فلا يخرج عنه شيء من افراد المحدود
فيكون جامعا فمؤدى العبارتين واحد والاولى اوضح فيصدقان
على الحيوان الناطق حد الانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب
بالفعل فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشي فانه
غير مانع وغير مطرد وتفسير المنعكس المراد به عكس المراد
بالمطرد بما ذكر الماخوذ من العضد للموافق في اطلاق العكس على
العرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان
ولا عكس اظهر في المراد اي بمعنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره
بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود اللازم لذلك التفسير نظرا الى الانعكاس
اللازم في انه لا انتفاء كالاطراد اللازم في الثبوت **والكلام**
النفسي **في الازل قيل لا يسمى خطابا** لعدم من يخاطب به اذ ذاك

وانما سماه حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه
اياه باللفظ كالقراءة او بلا لفظ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام
كما اختاره الغزالي خرقا للعادة وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات
على خلاف ما هو العادة وعلى كل اختص بانه كليم الله والاصح انه
يسماه حقيقة بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود
والكلام النفسي في الازل قيل لا يتنوع الى امر ونهي وخبر
وغيرها لعدم من يتعلق به هذه الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع
اليها فيما لا يزال عند وجود من يتعلق به هذه الاشياء اذ
ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من يتعلق به
فيكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها والاصح تنوعه
في الازل اليها بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود و
ما ذكر من حدوث الانواع مع قدم المشترك بينهما يلزمه محال من
وجود الجنس مجردا عن انواعه الا ان يراد ان الانواع اعتبارية
اي عوارض يجوز خلوه عنها حدثت بحسب التعلقات
كما ان تنوعه اليها على الثاني بحسب التعلقات ايضا لكونه
صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات من حيث تعلقه في
الازل او فيما لا يزال شيء على لاقتضاء الفعل يسمى امرا او الترك
يسمى نهيا وعلى هذا القياس وقدم هاتين المسئلتين المتعلقتين بالمدلول
في الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذي الكلام فيه لانسبابهما
ما يطول والنظر الفكر اي حركة النفس في المعقولات بخلاف حركتها
في المحسوسات فتسمى تخيلا المودي الى علم او ظن مطلوب

خبري فيهما او تصوري في العلم مخرج الفكر غير المودي الى ما ذكر
كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وشمل التعريف النظر الصحيح القطعي
والظني والفاسد فانه يودي الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن كما
تقدم بيانه في تعريف الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التادية
الا فيما يودي بنفسه والادراك اي وصول النفس الى المعنى بتمامه
من نسبة او غيرها بلا حكم بعدما ايقاع النسبة او انتزاعها
تصور ويسمى علما ايضا كما علم مما تقدم اما وصول النفس الى المعنى
لا بتمامه فيسمى شعورا والحكم يعني الادراك للنسبة وطرفيها
مع الحكم المسبوق بالادراك المذكور تصديق كادراك الانسان والكاتب
وكون الكاتب ثابتا للانسان وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان
او انتزاع ذلك الجاثية في التصديق بان الانسان كاتب او انه ليس
بكاتب الفارقين في الجملة وقيل الحكم ادراك ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة قال بعضهم وهو التحقيق والايقاع والانتزاع ونحوهما
كالايجاب والسلب عبارات عن ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده
كما قيل ان مسماه ذلك على القولين في معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول
المصنف كغيره وجازمه اي جازم التصديق الذي لا يقبل التغير
بان كان لموجب حسي او عقل او عادة فيكون مطابقا للواقع علم
كالتصديق اي الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده متحركا او ان
العالم حادث او ان [illegible] والقابل اي التصديق الحكم الجازم للتغير بان
لم يكن لموجب طابق الواقع او لا اذ يتغير الاول بالتشكيك
والثاني به او بالاطلاع على ما في نفس الامر اعتقاد وهو اعتقاد

صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد ان الضحى مندوب فاسد ان
لم يطابق اي الواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم والتصديق
اي الحكم غير الجازم بان كان معه احتمال بنقيض المحكوم به من وقوع
النسبة او لا وقوعها ظن ووهم وشك لانه اي الجازم اما راجح
لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن او مرجوح لمرجوحية الحكم
به لنقيضه فالوهم او مساو لمساواة المحكوم به من كل النقيضين
على البدل للآخر فالشك فهو خلاف ما قبله حكمان كما قال امام
الحرمين والغزالي وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم سببهما وقيل
ليس الوهم والشك من التصديق او الوهم ملاحظة الطرف
المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع قال بعضهم وهو
التحقيق فما اريد مما تقدم من ان العقل حكم المرجوح او المساوي
عنده ممنوع على هذا والعلم اي القسم المسمى بالعلم من حيث
تصوره حقيقته بقرينة السياق قال الامام الرازي في المحصول
ضروري اي يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب
لان علم كل واحد حتى من لا يتأتى منه النظر كالبله والصبيان
بانه عالم بانه موجود او ملتذ او متألم ضروري بجميع اجزائه
ومنها تصور العلم بانه موجود او متلذذ او متألم بالحقيقة
وهو علم تصديقي خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديقي
بالحقيقة ضروريا وهو المدعى واجيب بانا لا نسلم انه يتعين ان
يكون من اجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي
تصوره بوجه فيكون الضروري تصور مطلق العلم التصديقي

بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع ثم قال في المحصول ايضا
هو اي العلم حكم الذهن الجازم المطابق لموجب وقد تقدم شرح ذلك
بحده مع قوله انه ضروري لكن بعد عده فثم هنا للترتيب الذكري
لا المعنوي وقيل هو ضروري فلا يحد اذ لا فائدة في حد الضروري
لحصوله من غير حد وصنيع الامام لا يخالف هذا وان كان سياق
المصنف بخلافه لانه حده اولا بناء على قول غيره من الجمهور
انه نظري مع سلامة حده عما ورد على حدودهم الكثيرة ثم قال
انه ضروري اختيارا دل قوله في المحصل اختلفوا في حد العلم
وعندي ان تصوره بديهي اي ضروري نعم قد يحد الضروري
لافادة العبارة عنه وقال امام الحرمين هو نظري عسر اي لا يحصل الا
بنظر دقيق لخفائه فالرأي بسبب عسره من حيث تصوره بحقيقته
الامساك عن التعريف المسوق لذلك التصور العسر صونا للنفس
عن مشقة الخوض في العسر كما افصح به الغزالي تابعا له وعبر
عن غيره التلبس به من اقسام الاعتقاد بانه اعتقاد جازم
مطابق ثابت فليس هذا حقيقة عندهما وظاهر كما تقدم من صنيع
الامام الرازي انه حقيقة عنده ثم قال المحققون ولا يتفاوت
العلم في جزئياته فليس بعضها وان كان ضروريا اقوى في الجزم
من بعض وان كان نظريا وانما التفاوت فيها بكثرة المتعلقات
في بعضها دون بعض كما في العلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد
المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة قياسا على علم الله تعالى والاشعري
وكثير من المعتزلة على تعدده بتعدد المعلوم فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء

واجيب عن القياس بانه خال عن الجامع وعلى هذا الاتفاق بتفاوت العلم
بما ذكره وقال الاكثرون بتفاوت العلم في جزئياته اذ العلم مثلا بان
الواحد نصف الاثنين اقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث و
اجيب بان التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث
غيره كالف النفس باحد المعلومين دون الاخر والجهل انتفا العلم
بالمقصود اي ما من شانه ان يقصد ليعلم بان لم يدرك اصلا ويسمى الجهل
البسيط او ادرك على خلاف هيئته في الواقع ويسمى الجهل المركب
لانه جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد
الفلاسفة ان العالم قديم وقيل تصور المعلوم اي ادراك ما من شانه
ان يعلم على خلاف هيئته في الواقع فالجهل البسيط في الاول ليس جهلا
على هذا والقولان ماخوذان من قصيدة ابن مكي في العقايد
بقوله انتفا العلم بالتقييد في غيره عدم العلم عما من شانه ان العلم
لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل لان انتفا العلم انما يقال
فيما من شانه العلم بخلاف عدم العلم وخرج بقوله المقصود ما لا يقصد
كاسفل الارض وما فيه فلا يسمى انتفا العلم به جهلا واستعماله التصور
هو بمعنى مطلق الادراك خلاف ما سبق صحيح وان كان قليلا ويقسم
حينئذ الى تصور ساذج اي لا حكم معه والى تصور معه حكم وهو
التصديق والسهو الذهول اي الغفلة عن المعلوم الحاصل فيتنبه
له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستانف تحصيله
مسئلة الحسن فعل المكلف الماذون فيه واجبا ومندوبا
ومباحا الواو للتقسيم والمنصوبات احوال لازمة اي بجانبيات

اقسام

اقسام الحسن قيل وفعل غير المكلف ايضا كالصبي والنايم والبهيمة نظرا الى
الحسن ما لم ينه عنه والقبيح فعل المكلف المنهي عنه ولو كان منهيا عنه
بالعموم اي بعموم النهي المستفاد من اوامر الندب كما تقدم فدخل في
القبيح خلاف الاولى كما دخل فيه الحرام والمكروه وقال امام الحرمين
ليس المكروه اي بالمعنى الشامل لخلاف الاولى قبيحا لانه لا يذم عليه ولا
حسنا لانه لا يسوغ الثنا عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثنا عليه وان لم
يومر على ان بعضهم جعله واسطة ايضا نظرا الى ان الحسن ما امر بالثنا
عليه كما تقدم في ان ~~...~~ الحسن والقبيح بمعنى ترتب المدح والذم شرعي
مسئلة جايز الترك ليس بواجب سوا كان جايز الفعل ايضا
ام ممتنعه والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جايزه وقال اكثر الفقها
يجب الصوم على الحايض والمريض والمسافر لقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه وهولا شهدوا وجواز الترك لهم لعذرهم اي
الحيض المانع من الفعل ايضا والمرض والسفر اللذين لا يمنعان منه
ولانه يجب عليهم القضا بقدر ما فاتهم فكان المأتي به بدلا عن الفايت
واجيب بان شهود الشهر موجب عند انتفا العذر لا مطلقا وبان وجوب
القضا انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق
لا على وجوب الادا والا لما وجب قضا الظهر مثلا على من نام جميع
وقتها لعدم تحقق وجوب الادا في حقه لغفلته وقيل يجب الصوم
على المسافر دونهما اي دون الحايض والمريض لقدرة المسافر عليه
وعجز الحايض عنه شرعا والمريض حسا في الجملة وقال الامام الرازي يجب
عليه اي على المسافر دونهما احد الشهرين الحاضر او اخر بعده فاي به

فقد اتي بالواجب كما في حصال كفارة اليمين والخلف لفظي اي راجع
الي اللفظ دون المعني لان ترك الصوم حالة العذر جايز اتفاقا والقضا
بعد زواله واجب اتفاقا وفي كون المندوب مامورا به اي مسمي بذلك حقيقة
~~كصيغة افعل ندبيه~~ خلاف مبني علي ان امره حقيقة في الايجاب لصيغة
افعل ندبا فيسمي ورجحه الامام الرازي او في القدر المشترك بين الايجاب
والندب اي طلب الفعل فيسمي ورجحه الامدي اما كونه مامورا به بمعني
انه متعلق الامر اي صيغة افعل فلا نزاع فيه سوا قلنا انها مجاز في
الندب ام حقيقة فيه كالايجاب خلافا يأتي والاصح ليس المندوب
مكلفا به وكذا المباح اي الاصح ليس مكلفا به ومن ثم اي من هنا وهو
ان المندوب ليس مكلفا به اي من اجل ذلك كان التكليف الزاما فيه
كلفة من فعل او ترك لا طلبه اي طلب ما فيه كلفة من فعل او ترك
علي وجه الالزام او لا خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قوله بالثاني
فعنده المندوب والمكروه بالمعني الشامل للخلاف الاولي مكلف بهما كالواجب
والحرام وزاد الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني علي ذلك المباح فقال
انه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد اباحته تتميما للاقسام
والا فغيره مثله في وجوب الاعتقاد والاصح ان المباح ليس بجنس
للواجب وقيل انه جنس له لانهما ماذون في فعلهما واختص
الواجب بفصل المنع من الترك قلنا واختص المباح ايضا بفصل
الاذن في الترك علي السوا فلا خلاف في المعني اذ المباح بالمعني
الاول اي الماذون فيه جنس الواجب اتفاقا وبالمعني الثاني اي
المخير فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا والاصح انه اي المباح
غير

غير المامور به من حيث هو فليس بواجب ولا مندوب
وقال الكعبي انه مامور به اي واجب اذ ما من مباح الا ويتحقق به ترك
حرام فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون ترك القتل وما يتحقق
بالشي لا يتم الا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
كما سياتي فالمباح واجب ويأتي ذلك في غيره كالمكروه والخلف لفظي اي راجع
الي اللفظ دون المعني فان الكعبي قد صرح بما يوخذ من دليله من انه غير مامور
به من حيث ذاته فلم يخالف غيره ومن انه مامور به من حيث ما
عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه في ذلك كما اشار اليه
المصنف بقوله من حيث هو والاصح ان الاباحة حكم شرعي اذ هي
التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم علي الشرع
كما تقدم وقال بعض المعتزلة لا اذ هي انتفا الحرج عن الفعل والترك
وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده والاصح ان الوجوب لشي
اذا نسخ كان قال الشارع نسخت وجوبه بقي الجواز له الذي كان
في ضمن وجوبه من الاذن في الفعل بما تقدمه من الاذن في الترك
الذي خلف المنع منه اذ لا قوام للجنس بدون فصل ولارادة
ذلك قال اي عدم الحرج يعني في الفعل والترك من الاباحة او الندب
او الكراهة بالمعني الشامل لخلاف الاولي اذ لا دليل علي تعيين احدها
وقيل الجواز الباقي هو الاباحة اذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب
فيثبت التخيير وقيل هو الاستحباب المتحقق بارتفاع الوجوب انتفا
الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وقال الغزالي لا يبقي الجواز
لان نسخ الوجوب يجعله كان لم يكن ويرجع الامر الي ما كان قبله من تحريم

اوباحة اي كونا الفعل او منفعة كما سياتي في الكتاب الخامس

مسئلة الامر بواحد مبهم من اشيا معينة كما في خصال كفارة
اليمين فانها في اية الامر بذلك تقديرا موجب واحد منها لا بعينه وهو
ومعناه القدر المشترك بينها في ضمن اي معين منها لانه المامور به وقيل
الكل فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب
ترك واجبات ويسقط الكل الواجب بواحد منها حيث اقتصر
عليه لان الامر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفا بواحد منها
قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر وقيل الواجب
في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى اذ يجب ان يعلم الامر المامور به
لانه طالب ويستحيل طلب المجهول فان فعل المكلف المعين فذاك
وان فعل غيره منها سقط الواجب بفعل ذلك الغير لان الامر في الظاهر
غير معين قلنا لا يلزم من وجوب علم الامر المامور به ان يكون
معينا عنده بل يكفي في علمه به ان يكون متميزا عنده عن غيره
وذلك حاصل على قولنا بتميز احد المعينات المبهم عن غيره من حيث
بعضها وقيل هو اي الواجب في ذلك ما يختاره المكلف للفعل من اي
واحد منها بان يفعل دون غيره وانه يختلف باختلاف اختيار المكلفين
للاتفاق على الخروج عن عهدة الواجب اي منها يفعل قلنا الخروج به عن
عهدة الواجب لكونه احدها لا لخصوصه للقطع باستوا المكلفين في
الواجب عليهم والاقوال غير الاول للمعتزلة وهي متفقة على نفي
ايجاب واحد لا بعينه كتحريم واحد لا بعينه كما سياتي لما قالوا
من ان تحريم الشي او ايجابه لما في فعله او تركه من المفسدة التي

يدركها

يدركها العقل وانما يدركها في المعين وتعرف المسئلة على جميع الاقوال بالواجب المخير
لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب باي من الاشيا يفعله والاشيا
يكن من حيث خصوصه واجبا عندنا فان فعل المكلف على قولنا الكل
وفيها اعلى ثوابا وعقابا وادنى كذلك فقيل الواجب اي المثاب عليه ثواب
الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا اخذا من حديث رواه ابن
خزيمة والبيهقي في شعب الايمان اعلاها ثوابا لانه لو اقتصر عليه لاثيب
عليه ثواب الواجب فضم غيره اليه معا او مرتبا لا ينقصه عن ذلك وان تركها
بان لم يات بواحد منها فقيل يعاقب على ادناها عقابا لانه ان عوقب
لانه لو فعله فقط لم يعاقب فان تساوت ثواب الواجب والعقاب
على واحد منها فعلت معا او مرتبا او تساوت بما يتادى الواجب به
فيثاب غيره ويثاب ثواب المندوب على كل من غير ما ذكر لثواب
الواجب وهذا كله مبني كما ترى على ان محل ثواب الواجب
والعقاب احدها من حيث خصوصه الذي يقع نظرا لما يتادى الواجب
به والتحقيق الماخوذ مما تقدم انه احدها لا من حيث ذلك الخصوص
والا كان من تلك الحيثية واجبا حتى ان الواجب ثوابا في المرتب
اولها من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه وكذا يقال في كل
من الزائد على ما يتادى به الواجب منها انه يثاب عليه ثواب
المندوب من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه ويجوز تحريم
واحد لا بعينه من اشيا معينة وهو القدر المشترك بينها في ضمن
اي معين منها فعلى المكلف تركه في اي معين منها وله فعله في غيره
اذ لا مانع من ذلك خلافا للمعتزلة في منعهم ذلك كمنعهم ايجاب واحد

لا بعينه لما تقدم عنهم فيها وهي كالتخيير اي والمسئلة كمسئلة الواجب المخير
فيما تقدم فيها فيقال على قياسه النهي عن واحد مبهم من اشياء معينة
نحو لا تتناول السمك او اللبن او البيض يحرم واحد منها لا بعينه
بالمعنى السابق وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات
ويثاب بتركها امتثالا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب
بترك واحد منها وقيل المحرم في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى
ويسقط بترك الواجب او بترك غيره منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره
المكلف للترك منها بان يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار
المكلفين وعلى الاول ان ترك كلها امتثالا او فعلت وهي متساوية
او بعضها اخف عقابا وثوابا فعل ثواب الواجب والعقاب في
المساوية على ترك وفعل واحد منها ومن المتفاوتة على ترك اشدها
وفعل اخفها سواء فعلت معا او مرتبا وقيل العقاب في المرتب على فعل
اخرها تفاوتت او تساوت لارتكاب الحرام ويثاب ثواب المندوب
على ترك كل من غير ما ذكر تركه لثواب الواجب والتحقيق ان ثواب
الواجب والعقاب على ترك وفعل احدها من حيث انه احدها حتى
ان العقاب في المرتب على اخرها من حيث انه احدها ويثاب ثواب
المندوب على ترك كل من غير ما يتادى بتركه الواجب منها من حيث
انه احدها وقيل زيادة على ما في المختصر من طرف المعتزلة لم يرد به
اللغة اي بتحريم ما ذكر به اللغة حيث لم يرد بطريقة من النهي عن واحد
مبهم من اشياء معينة كما وردت بالامر بواحد مبهم من اشياء معينة
وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا نهي عن طاعتهما اجماعا قلنا سهو لا

الاجماع لمستنده صرفه عن ظاهره مسئلة فرض الكفاية المنقسم
اليه والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم وحده مهم يقصد حصوله
من غير نظر بالذات الى فاعله اي يقصد حصوله في الجملة فلا ينظر
الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل فتناول ما هو
ديني كصلاة الجنازة والامر بالمعروف ودنيوي كالحرف والصنائع
وخرج فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله
من كل عين اي واحد من المكلفين او من عين مخصوصة كالنبي
صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون امته ولم يقل قصد الحصول
بالجزم احترازا عن السنة لان الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض
العين وذكر حاصل بما ذكر وزعمه اي فرض الكفاية الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني وامام الحرمين وابوه الشيخ ابو محمد الجويني افضل من
فرض العين لانه يصان بقيام البعض به الكافي الحرج عن عهدته جميع
المكلفين عن الاثم المرتب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام
به عن الاثم القائم به فقط والمتبادر الى الاذهان وان لم يتعرضوا
له فيما علمت ان فرض العين افضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد
حصوله من كل مكلف في الاغلب ولمعارضة هذا دليل الاول اشار
المصنف الى التنظير بقوله زعمه وان اشار كما قال الجوهري بعزوه
الى قائله الائمة المذكورين المفيد للامام سلوكا عظيما فيه فانه مشهور
عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووي والاكثر وهو اي فرض الكفاية
على البعض وفاقا للامام الرازي لا الكل لاكتفاء بحصوله من البعض لا على
الكل خلافا للشيخ الامام والد المصنف والجمهور في قولهم انه على الكل

قوله وزعمه

مطلب في بعضهم ان فرض الكفاية افضل من فرض العين

لا اثمهم بتركه ويسقط بفعل البعض واجيب بانه اثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد
حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم قال المصنف ويدل لما اخترناه
قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر وذكر والده مع الجمهور نصا عليهم قال تفويته لهم فانه اهل
لذلك والمختار على الاول البعض مبهم اذ لا دليل على انه معين فمن
قام به سقط الفرض بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن شخص باداء
غيره وقيل البعض معين عند الله تعالى يسقط الفرض بفعله وبفعل
غيره كما يسقط الدين عن شخص باداء غيره وقيل البعض من قام
به لسقوطه بفعله ثم مداره على الظن فعلى قول البعض من ظن ان غيره
لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا ويتعين فرض الكفاية بالشروع فيه
اي يصير بذلك فرض عين يعني في وجوب الاتمام على الاصح بجامع الفرضية
وقيل لا يجب اتمامه والفرق ان القصد به حصوله في الجملة فلا يتعين
حصوله بمن شرع فيه فيجب اتمام صلاة الجنازة على الاصح كما يجب الاستمرار
في صف القتال جزما لما في الانصراف عنه من كسر قلوب الجند واتمام يجب
الاستمرار في تعلم العلم لمن انس الرشد فيه من نفسه على الاصح لان
كل مسئلة مطلوبة براسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة
وما ذكره تبعا لابن الرفعة في طلبه في باب الوديعة من انه يتعين بالشروع
على الاصح بالنظر الى الاصول اقعد مما ذكره الرازي في التمييز تبعا
للغزالي من انه لا يتعين بالشروع على الاصح الا الجهاد وصلاة الجنازة
وان كان بالنظر الى الفروع اضبط وسنة الكفاية المنقسم اليها والى سنة
العين مطلق السنة المتقدم حده كفرضها فيما تقدم وهو امور من
حيث

قوله ويدل لما اخترناه

حيث التمييز عن سنة العين مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى
فاعله كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية من جهة الكل جماعة في الثلاث
مثلا ثانيها انها افضل من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه لسقوط
الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها ثالثها انها مطلوبة من الكل
عند الجمهور وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله يسقط
الطلب بفعله وبفعل غيره وقيل من بعض قام بها رابعها انها تتعين بالشروع
فيها اي تصير به سنة عين يعني مثلها في تاكد طلب الاتمام
على الاصح مسئلة الاكثر من الفقهاء والمتكلمين على ان
جميع وقت الظهر جوازا ونحوه اي نحو الظهر كما في الصلوات الخمس
وقت لادائه ففي اي جزء منه وقع فقد وقع في وقت ادائه الذي
يسعه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسع وقوله جوازا راجع
الى الوقت لبيان ان الكلام في وقت الجواز لا في الزائد عليه ايضا من
وقت الضرورة وان كان الفعل فيه اداء بشرطه ولا يجب على المؤخر
اي مريد التاخير عن اول الوقت العزم فيه على الفعل بعد في الوقت
خلافا لقوم كالقاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم
بوجوب العزم ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب في جواز الترك
واجيب بحصول التمييز بغيره وهو ان تاخير الواجب عن الوقت مؤثم
وقيل وقت ادائه الاول من الوقت لوجوب الفعل بدخول
الوقت في الوقت حتى ياثم بالتاخير عن اوله كما نقله الامام الشافعي
عن بعضهم وان نقل القاضي ابو بكر الباقلاني الاجماع على نفي الاثم
ولنقله قال بعضهم انه قضاء يسد مسد الاداء وقيل وقت ادائه

فان اخر عنه فقضا وان عـ

الاخر من الوقت لانتفا وجوب الفعل قبله فان قدم عليه بان فعل قبله في
الوقت فتعجيل اي فتقديمه تعجيل للواجب يسقط كتعجيل الزكاة قبل وجوبها
وقال الحنفية وقت ادائه ما اي الجزء الذي اتصل به الادا من الوقت
اي لاقاه الفعل بان وقع فيه والا اي وان لم يتصل الادا بجزء منه من
الوقت بان لم يقع الفعل في الوقت الاخر اي فوقت ادائه الجزء الاخر من
الوقت لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله وقال الكرخي ان قدم
الفعل على اخر الوقت بان وقع قبله في الوقت وقع ما قدم واجبا بشرط
بقائه اي بقاء المقدم له مكلفا الى اخر الوقت وان لم يبق لذلك بان مات
او جن وقع ما قدمه نفلا فشرط الوجوب عنده ان يبقى من ادركه
الوقت بصفة التكليف الى اخره المتبين به الوجوب وان اخر الفعل عنه
ويؤمر به قبله لان الاصل بقاءه بصفة التكليف فحيث وجب فوقت
ادائه عنده كما تقدم عن الحنفية لانه منهم وان خالفهم فيما شرطه
فذكره المصنف دون الاول المعلوم مما قدمه والاقوال غير الاول
منكرة للواجب الموسع لاتفاقها على ان وقت الادا لا يفضل عن الواجب
ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن
الموت عقيب ما يسعه منه مثلا عصى لظنه فوات الواجب بالتاخير
فان عاش وفعله في الوقت فالجمهور قالوا فعله اداء في الوقت المقدر
له شرعا وقال القاضيان ابو بكر الباقلاني من المتكلمين والحسين
من الفقها فعله قضا لانه بعد الوقت الذي تضيق بظنه وان بان خطاؤه
ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن السلامة
من الموت الى اخره ومات فيه قبل الفعل فالصحيح انه لا يعصي لان
التاخير

التاخير جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصي وجواز التاخير
مشروط بسلامة العاقبة بخلاف ما اي الواجب الذي وقته العمر
كالحج فان اخره بعد ان امكنه فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضي
وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصي على الصحيح والا لم يتحقق
الوجوب وقيل لا يعصي لجواز التاخير له وعصيانه في الحج من آخر سني
الامكان لجواز التاخير اليها وقيل من اولها لاستقرار الوجوب حينئذ
وقيل غير مستند الى سنة بعينها مسئلة الفعل المقدور
للمكلف الذي لا يتم اي يوجد الواجب المطلق الا به واجب
سببا كان او شرطا وفاقا للاكثر من العلما اذ لو لم يجب لجاز تركه
الواجب المطلق لان الدال على الواجب ساكت عنه وثالثها اي الاقوال
يجب ان كان سببا كالنار للاحراق اي كمساس النار لمحل فانه سبب
لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه
والفرق ان السبب لاستناد المسبب اليه اشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط
وقال امام الحرمين يجب ان كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة
لا عقليا كترك ضد الواجب او عاديا كغسل جزء من الراس لغسل
الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود لمشروطه عقلا او عادة
بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي فانه لولا اعتبار
الشرع له لوجد مشروطه بدونه وسكت الامام عن السبب لان اسناد
المسبب اليه في الوجود كالذي نفاه فلا يقصده الشارع بالطلب فلا
يجب افصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختارا لقول الامام
وقول المصنف في دفعه السبب اولى بالوجوب من الشرط الشرعي

ممنوع بوبد المنع ان السبب ينقسم كالشرط الى صيغة كصيغة الاعتاق له وعقلي
كالنظر للعلم عند الامام الرازي وغيره وعادي كحز الرقبة للقتل نعم
كان بعضهم القصد بطلب المسببات الاسباب لانها التي في وسع المكلف واحترزوا
بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف
على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره قال الامدي كحضور
العدد في الجمعة فانه غير مقدور لاحاد المكلفين اي ويتوقف عليه وجود
الجمعة كما يتوقف وجوبها على وجود العدد **فلو تعذر ترك المحرم**
الا بترك غيره من الجائز كماء قليل وقع فيه بول **وجب** تركه لتوقف
ترك المحرم الذي هو واجب عليه **او اختلطت** اي اشتبهت **منكوحة**
لرجل **باجنبية** منه **حرمتا** اي حرم قربانهما عليه **او طلق معينة**
من زوجتيه مثلا **ثم نسيها** حرم عليه قربانهما ايضا اما الاجنبية و
المطلقة فظاهر واما المنكوحة وغير المطلقة فلاشتباههما بالاجنبية
والمطلقة وقد يظهر الحال فيرجعان الى ما كانتا عليه من الحل فلم يتعذر
في ذلك ترك المحرم وحده فلم يتناوله ما ذكر قبله وترك جواب مسئلة
الاطلاق للعلم به من جواب ما قبلها ولو اخره عنها لا اجماع الى ذكر
ما دونه بعد قوله معينة كما لا يخفى فيفوت الاختصار المقصود له
مسئلة مطلق الامر فيما يعض حرا بانه مكروه كراهة تحريم
او تنزيه او مكروهة بان كان منهيا عنه **لا يتناول المكروه** منها **خلافا للحنفية**
لنا لو تناوله لكان الشيء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة
واحدة وذلك تناقض **فلا تصح الصلاة في الاوقات المكروهة** اي
التي كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة كعند طلوع الشمس حتى ترتفع

كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى تغرب ان كان كراهتها فيها
كراهة تحريم وهو الاصح عملا بالاصل في النهي عنها من حديث مسلم
وان كانت كراهة تنزيه وصححه النووي ايضا في بعض كتبه فلا تصح
ايضا **على الاصح** اذ لو صحت على واحدة من الكراهتين اي وافقت الشرع
بان تناولها الامر بالنافلة المطلقة المستفاد من احاديث الترغيب فيها
لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة اي غير
معتد بها لا يتناولها الامر فلا يثاب عليها وقيل انها على كراهة التنزيه
صحيحة يتناولها الامر فيثاب عليها والنهي عنها راجع الى امر خارج
عنها لموافقة عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وعند غروبها
دل على ذلك حديث مسلم وسياتي ان النهي الخارج لا يفيد الفساد ويرجع
النهي فيها الى خارج الحنفية ايضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم
كالصلاة في المغصوب اما الصلاة في الامكنة المكروهة فصحيحة والنهي
والنهي عنها لخارج جزما كالتعرض بها في الحمام لوسوسة الشياطين وفي
اعطان الابل لنفارها وفي قارعة الطريق لمرور الناس وكل من هذه
يشغل القلب عن الصلاة ويشوش الخشوع فالنهي في الامكنة ليس لنفسها
بخلاف الازمنة على الاصح كما قررتنا واحترز بمطلق امر عن المقيد بغير
المكروه فلا يتناوله قطعا **اما الواحد بالشخص له جهتان** لا لزوم
بينهما **كالصلاة في المكان المغصوب** فانها صلاة وغصب اي شغل
ملك الغير عدوانا وكل منهما يوجد بدون الاخر **فالجمهور** من العلما
قالوا **تصح** تلك الصلاة التي هي واحد بالشخص الجاهز فرضا كانت او نفلا
نظرا لجهة الصلاة المامور بها **ولا يثاب** فاعلها عقوبة له عليها

من جهة الغصب وقيل يثاب من جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب
فقد يعاقب بغير حرمان الثواب او بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق
والاول تغريب رادع عن ايقاع الصلاة في المغصوب فلا خلاف في المعنى
وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والامام الرازي لا تصح الصلاة مطلقا
نظرا لجهة الغصب المنهي عنه ويسقط الطلب للصلاة عندها لان
السلف لم يامروا بقضائها مع علمهم بها وقال الامام احمد لا صحة
لها ولا سقوط للطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان في السلف
متعمقون في التقوى يامرون بقضائها والخارج من المكان المغصوب
تائبا اي نادما على الدخول فيه عازما على ان لا يعود اليه آت بواجب
لتحقق التوبة الواجبة بما اتى به من الخروج على الوجه المذكور وقال
ابو هاشم من المعتزلة هو آت بحرام لان ما اتى به من الخروج شغل
بغير اذن المالك والتوبة انما تتحقق عند انتفائه اذ لا اقلاع الا حينئذ
وقال امام الحرمين متوسطا بين القولين هو مرتبك اي مشتبك
في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه
تائبا المامور به فلا يخلص به منها لبقاء ما تسبب فيه بدخوله من الضرر
الذي هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة
وان لزمت الثانية والجمهور الغوا جهة المعصية من الضرر
لدفعه ضرر المكث كما الغي ضرر زوال الغصن في اساغة اللقمة
المغصوص بها بخمر حيث لم يوجد غيرها لدفعه ضرر تلف النفس
الاشد وهو اي قول امام الحرمين كما بينه وان قال ابن الحاجب
انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهي دقيق
استفادة

استبعاده قول الفقهاء ان من جن بعد ارتداده ثم افاق واسلم
يجب عليه قضاء الصلوات زمن الجنون استصحابا لحكم معصية الردة
لان اسقاط الصلاة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من اهل الرخصة اما
الخارج غير تائب فعاص قطعا كالماكث والساقط على جريح بين جرحى
يقتله ان استمر عليه ويقتل كفوه في صفات القصاص ان لم يستمر عليه
ولا ينتقل الى كفيه لان الضرر لا يزال بالضرر وقيل يتخير بين الاستمرار
عليه والانتقال الى كفيه لتساويهما في الضرر وقيل ~~يتخير بين احتمالو~~
لا اذن له في الاستمرار والانتقال او احدهما يودي الى
القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله فلا حكم والاستمرار
عصيانه بتغار ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه ان كان باختياره والا
فلا عصيانه وتوقف الغزالي فقال في المستصفى يحتمل كل من المقالات
الثلاث ثم اختار الثالثة في المنخول ولا ينافي قوله ~~كما مثله~~
لا تخلو واقعة عن حكم الله لان مراده ثم بالحكم فيه ما يصدق
بالحكم المتعارف وبانتفائه لقول الامام لما سئل عنه هو اولا عن ذلك
حكم الله هنا ان لا حكم على انه نقل عنه انه اختار في باب الصيد
من النهاية المقالة الاولى على الثالثة واحترز المصنف
بقوله كفوه عن غير الكفو كالكافر فيجب الانتقال اليه عن المسلم لان
قتله اخف مفسدة

مسألة يجوز التكليف بالمحال مطلقا اي سواء كان محالا لذاته اي ممتنعا عادة وعقلا كالجمع
بين السواد والبياض ام ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي من الزمن
والطيران من الانسان او عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله

انه لا يومن ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد الاسفرايني و
الغزالي وابن دقيق العيد اي المحال الذي ليس ممتنعا لتعلق
العلم بعدم وقوعه اي منعوا الممتنع لغير تعلق العلم بعدم وقوعه
لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فايدة في طلبه منهم واجيب بان فايدته
اختبارهم هل ياخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب اولا
فالعقاب اما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به
جايز وواقع اتفاقا ومنع معتزلة بغداد والامدي المحال
لذاته دون المحال لغيره ومنع امام الحرمين كونه اي المحال يعني
لغير تعلق العلم لما سبق مطلوبا اي منع طلبه من قبل نفسه اي
اي لاستحالته فهو عنده مانعة من طلبه ~~[illegible]~~ بخلافها
على القول الثاني فاختلفا كما قال المصنف ماخذا لا حكما
لا ورود صيغة الطلب له لغير طلبه فلم يمنعه الامام كما
لم يمنعه غيره فانه واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة خاسئين الا انه
ردد بما قاله فيما سبق ولو ترك وذكر الامام مع من ذكره في القول
الثاني كما فعل في شرح المنهاج فاته الاشارة الى اختلاف الماخذ
المقصودة له والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات اما وقوع
التعليق بالاول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال وما اكثر
الناس ولو حرصت بمومنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم
وقوعه واما بالثاني ايضا فلان من انزل الله فيه انه لا يومن بقوله مثلا
ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون كابي
جهل وابي لهب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين بتصديق النبي صلى الله عليه

وسلم في جميع ما جاء به عن الله ومنه انه لا يومن اي لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم
في شيء مما جاء به عن الله فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بانه لا يصدقه
في شيء مما جاء به عن الله وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات
التصديق في شيء ونفيه في كل شيء فهو من الممتنع لذاته واجيب بان من
انزل فيه انه لا يومن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق
النبي فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبي به ليياس
من ايمانه كما قيل لنوح لن يومن من قومك الا من قد امن فتكليفه
بالايمان من التكليف بالممتنع لغيره والثالث ~~[illegible]~~ الجمهور عدم
وقوعه بواحد منهما الا في الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين
ظاهرا مسألة الاكثر من العلماء على ان حصول الشرط الشرعي
ليس شرطا في صحة التكليف بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال
عدم الشرط وقيل هو شرط فيهما فلا يصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو
وقع واجيب بامكان امتثاله بان يوتى بالمشروط بعد الشرط وقد
وقع وعلى الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب
المشروط وما قاله الاكثر يعني من الاكثر هنا وهي المسألة معروفة
بين العلماء في تكليف الكافر بالفروع اي هل يصح تكليفه بها مع انتفاء
شرطها في الجملة من الايمان لتوقفها على النية التي لا تصح من الكافر
فالاكثر على صحته ويمكن امتثاله بان يوتى بها بعد الايمان والصحيح
وقوعه ايضا يعاقب على ترك امتثاله وان كان يسقط بالايمان ترغيبا
فيه قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين

ووَيْلٌ للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر
الآية وتفسير الصلاة بالايمان لانها شعاره والزكاة بكلمة التوحيد
وذلك لارادة بالشرك فقط كما قيل خلاف الظاهر خلافاً لابي حامد
الاسفرايني واكثر الحنفية في قولهم ليس مكلفاً بها اي المامورات منها
لا تصح مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان بقضائها والمنهيات محمولة
عليها حذراً من تبعيض التكليف وكثير من الحنفية وافقونا وخلافاً
لقوم في الاوامر فقط فقالوا لا تتعلق به لما تقدم بخلاف النواهي لامكان
امتثالها مع الكفر لان متعلقها تروك لا تتوقف على النية المتوقفة
على الايمان وخلافاً لآخرين في غير المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار
تكليف الاسلام قال الشيخ الامام والد المصنف والخلاف في خطاب
التكليف من الايجاب والتحريم وما يرجع اليه من الوضع ككون
الطلاق سبباً لحرمة الزوجة فالحكم بخلافه في سببيته لا ما يرجع اليه
نحو الاتلاف للمال والجنايات على النفس وما دونها من حيث انها
اسباب للضمان وترتب آثار العقود الصحيحة كملك المبيع وثبوت
النسب والعوض في الذمة فالكافر في ذلك كالمسلم اتفاقاً نعم الحربي
لا يضمن متلفه وجنايته وقيل يضمن المسلم وماله بناء على ان الكافر
مكلف بالفروع ورد بان دار الحرب ليست دار ضمان مسألة
لا تكليف الا بفعل وذلك ظاهر في الامر لانه مقتضٍ للفعل واما في
النهي المقتضي للترك فبيّنه بقوله فالمكلف به في النهي الكف اي
الانتهاء عن المنهي عنه وفاقاً للشيخ الامام اي والده وذلك فعل
يحصل بفعل الضد للمنهي عنه وقيل هو فعل الضد للمنهي عنه وقال
قوم

قوم منهم ابو هاشم هو غير فعلٍ وهو الانتفاء للمنهي عنه وذلك مقدور للمكلف
بان لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته فاذا قيل لا تتحرك فالمطلوب منه على
الاول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى الثاني
من السكون فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه بان يستمر عدمه من السكون وفيه يخرج
عن عهدة النهي عن الجميع وقيل يشترط في الاتيان بالمكلف به في النهي
مع الانتهاء عن المنهي عنه قصد الترك له امتثالاً لا فيترتب العقاب
ان لم يقصد والاصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين
المشهور انما الاعمال بالنيات والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل
قبل المباشرة له بعد دخول وقته الزاماً وقبله اعلاماً والاكثر
من الجمهور قالوا يستمر تعلقه الالزامي به حال المباشرة له وقال
امام الحرمين والغزالي ينقطع التعلق حال المباشرة والا يلزم
طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه واجيب بان الفعل كالصلاة
انما يحصل بالفراغ منه وقال قوم منهم
الامام الرازي لا يتوجه الامر بان يتعلق بالفعل الزاماً الا عند
المباشرة له قال المصنف وهو التحقيق اذ لا قدرة عليه الا حينئذ
وما قيل انه يلزم عدم العصيان بتركه فجوابه قوله فالملام
بفتح الميم اي اللوم والذم قبلها اي قبل المباشرة فان ترك الفعل
اي اللوم حال الترك على التلبس بالكف عن الفعل المنهي ذلك
الكف عنه لان الامر بشيء يفيد النهي عن تركه مسألة
يصح التكليف ويوجد معلوماً للمأمور إثره اي عقب الامر المسموع
له الدال على التكليف مع علم الآمر وكذا المأمور ايضاً في الاظهر

انتفا شرط وقوعه اي وقوع المامور به عند وقته كامر رجل بصوم
يوم علم موته قبله للامر فقط اوله وللمامور لتوقيف من الامر
فانه علم في ذلك انتفا شرط وقوع الصوم المامور به من الحياة والتمييز
عند وقته خلافا لامام الحرمين والمعتزلة في قولهم الموضوع ما ذكر
لانتفا فايدته من الطاعة او العصيان بالفعل والترك واجيب بوجودها
بالعزم على الفعل او الترك وفي قولهم لا يعلم المامور يعني انه مكلف به
عقب سماعه للامر به لانه قد لا يتمكن من فعله لموته قبل وقته
او عجز عنه واجيب بان الاصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع
تعلق الامر الدال على التكليف كالوكيل في البيع غدا اذا مات
او عزل قبل الغد ينقطع ~~تعلق الامر الدال على التكليف كالوكيل~~
~~في البيع غدا اذا مات او عزل قبل الغد ينقطع~~ التوكيل ومسئلة
علم المامور كالامر وعبرة الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف
لانتفا فايدته الموجودة حال الجهل بالعزم وبعض المتاخرين
قال بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط قال كالعزم المجوب
في التوبة من الزنا على ان لا يعود اليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف
عنده وحمل المصنف صحته الاظهر واستند في ذلك كما اشار اليه
في شرح المختصر الى مسئلة من علمت بالعادة او بقول النبي صلى الله عليه وسلم
انها تحيض في اثنا يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه
بالصوم قال الغزالي في المستصفى اما عند المعتزلة فلا يجب لان
صوم بعض اليوم غير مامور به واما عندنا فالاظهر وجوبه
لان الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه الاسناد انها كلفت بالصوم مع
علمها

علمها انتفا شرطه من النقا عن الحيض جميع النهار وهذا مندفع فانه لا يتحقق
العزم على ما لا يوجد شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى ما لا
قدرة عليه بتقديرها فالصواب ما حكوه من الاتفاق على عدم الصحة اما
التكليف مع جهل الامر انتفا شرطه وقوعه عند وقته بان لا
يكون الامر غير الشارع كامر السيد عبده بخياطة ثوب غدا فالاتفاق
اي فنتفق على صحته ووجوده خاتمة الحكم قد يتعلق بامرين
فاكثر على الترتيب فيحرم الجمع كاكل المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز
اكله لكن جواز اكل الميتة عند العجز عن غيرها الذي من جملته المذكى
فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها او يباح الجمع كا
لوضوء والتيمم فانهما جائزان وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء و
قد يباح الجمع بينهما كان يتيمم لخوف بطء البرء من الوضوء من عمت ضرورته
محل الوضوء ثم توضا متحملا لمشقة بطء البرء وان بطل بوضوئه تيممه
لانتفا فايدته او يسن الجمع كخصال كفارة الوقاع فان كلا منها
واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام
عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينهما كما قال في المحصول فينوي
بكل الكفارة وان سقطت بالاولى كما ينوي بالصلاة المعادة الفرض
وان سقط بالفعل الاول وقد يتعلق الحكم بامرين فاكثر على البدل كذلك
اي فيحرم الجمع كتزويج المراة من كفوين فان كلا منهما يجوز التزويج
منه بدلا عن الاخر اي ان لم تزوج من الاخر ويحرم الجمع بينهما بان تزوج
منهما معا او مرتبا او يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب
الستر به بدلا عن الاخر اي ان لم تستر بالاخر ويباح الجمع بينهما بان يجعل احدهما

فوق الاضا وبين الجمع كخصال كفارة اليمين فان كلا منهما واجب بدلا عن غيره
اي انه لم يفعل غيره منهما كما قال والد المصنف انه الاقرب الى كلام الفقها
اي نظرا منهم للظاهر وان كان التحقيق ما تقدم من ان الواجب القدر
المشترك بينهما في ضمن اي معين منها وبين الجمع بينهما كما قال في المحصول

الكتاب الاول في الكتاب

ومباحث الاقوال المشتمل عليها من الامر والنهي والعام والخاص
والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها الكتاب المراد به القران
القران غلب عليه من بين الكتب في عرف اهل الشرع والمعني به اي بالقران هنا
اي في اصول الفقه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز
بسورة منه المتعبد بتلاوته يعني ما يصدق عليه هذا من اول
سورة الحمد الى اخر سورة الناس المحتج بابعاضه حد المعنى القران
في اصول الدين من مدلول ذلك الكلام بذاته تعالى والملاحد والقران مع
تشخيصه بما ذكر من اوصافه ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى باسمه
من الكلام فخرج عن ان يسمى قرانا المنزل على محمد الاحاديث
غير الربانية والتوراة والانجيل مثلا وبالاعجاز اي اظهار صدق
النبي في دعواه الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته
الاحاديث الربانية كحديث الصحيحين انا عند ظن عبدي الى اخره
وغيره والاقتصار على الاعجاز وان انزل القران لغيره ايضا
لانه المحتاج اليه في التمييز وقوله بسورة منه اي اي سورة كانت
من جميع سوره حكاية لاقل ما وقع به الاعجاز الصادق بالكوثر
اقصر سورة ومثلها قدرها من غيرها بخلاف ما دونها وفائدته
كما قال

كما قال دفع ايهام العبارة بدونه ان الاعجاز بكل القران فقط وبالمتعبد
بتلاوته اي ابدا ما نسخت تلاوته منه كما قال الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة قال عمر رضي الله عنه فانا قد قراناها رواها الشافعي وغيره
وللحاجة في التمييز الى اخراج ذلك زاد ~~الشافعي وغيره وللحاجة في التمييز~~
~~الى اخراج ذلك~~ المصنف على غيره المتعبد بالتلاوة وان كان من
الاحكام وهي لا تدخل الحدود ومنه اي من القران البسملة
اول كل سورة غير براءة على الصحيح لانها مكتوبة كذلك بخط
السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في ان لا يكتب فيها ما ليس
منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وقال القاضي ابو بكر
الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وانما هي في الفاتحة لابتداء الكتاب
على عادة الله تعالى في كتبه ومنه ليسن لنا ابتداء الكتب بها وفي غير
الفاتحة للفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود
وغيره وهي منه في اثناء سورة النمل اجماعا وليست منه اول براءة
لنزولها بالقتال الذي لا تناسب البسملة المناسبة للرحمة والرفق لا ما نقل
احادا قرانا كايمانهما في قراءة والسارقة فاقطعوا ايمانهما فانه ليس من
القران على الاصح لان القران لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل اقصر
سورة تتوفر الدواعي على نقله تواترا وقيل انه من القران حملا على
انه كان متواترا في العصر الاول لعدالة ناقله ويكفي التواتر فيه
والقراءات السبع المعروفة للقراء السبعة ابي عمرو ونافع وابن كثير وعامر
وعاصم وحمزة والكسائي متواترة من النبي صلى الله عليه وسلم الينا اي نقلها عنه جمع

بمنع تواطيهم على الكذب لمثلهم وهلم جرا قيل يعني قال ابن الحاجب بعض قبيل الاداء
فيما ليس من قبيل الادا اي فيما هو من قبيله فاما كانا هيئة اللفظ يتحقق
بدونها فليس بمتواتر وذلك كالمد الذي زيد فيه متصلا على اصله حتى
بلغ قدر الفين في نحو جا وما انزل وواوين في نحو السو وقالوا
الرس وياءين في نحو جي وفي انفسكم او اكثر من ذلك بتصف او
اكثر منه بنصف او واحد او اثنين طرق للقرا والامالة التي هي خلاف
الاصل من الفتحة محضة او بين بين بان ينحي بالفتحة فيما يمال كالنار
نحو الكسرة على وجه القرب منها او من الفتحة وتخفيف الهمزة الذي هو
خلاف الاصل من التحقيق نقلا نحو قد افلح وابدالا نحو يومنون
وتسهيلا نحو ايكم واسقاطا نحو جا اجلهم قال ابو شامة والالفاظ
المختلف فيها بين القرا اي كما قال المصنف في ادا الكلمة يعني
غير ما تقدم كالفاظهم فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد بزيادة
على اقل التشديد من مبالغة او توسط وغير ابن الحاجب وابي شامة
لم يتعرض لما قالاه والمصنف وافق على عدم تواتر الاول وتردد في
تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث بالقواعد السابقة وقال في
الرابع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده فيما نقله عن ابي شامة
المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي مثلها بما تقدم
على ان ابا شامة لم يرد جميع الالفاظ اذ قال في كتاب المرشد الوجيز
ما شاع على السنة جماعة من متاخري المقريين وغيرهم من ان
القراآت السبع متواترة نقول به فيما اتفقت الطرق على نقله عن
القرا السبعة دون ما اختلف فيه بمعنى انه نفيت نسبته اليهم في بعض
الطرق

قوله والالفاظ معطوف على كالمد اي زاد ابو شامة فيما ليس من قبيل الادا على ما قاله ابن الحاجب مرابع وهو ما ذكر

٢١١ ح

٤٢ س

الطرق وذلك موجودة في كتب القراآت لا سيما كتب المغاربة والمشارقة
فبينهما تباين في مواضع كثيرة والحاصل انا لا نلتزم التواتر في جميع
الالفاظ المختلف فيها بين القراء بل منها المتواتر وهو ما اتفقت
الطرق على نقله عنهم اي بل منها المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى
السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الادا وما هو من قبيله
وان حمل المصنف على ما هو من قبيله كما تقدم ولا تجوز القراءة بالشاذ
اي ما نقل قرآنا آحادا لا في صلاة ولا خارجها على الاصح المتقدم
انه ليس من القرآن وتبطل الصلاة به ان غير المعنى وكان قارئه
عامدا عالما كما قاله النووي في فتاويه والصحيح انه ما وراء العشرة
اي السبعة السابقة وقراءات يعقوب وابي جعفر وخلف فهذه الثلاث
تجوز القراءة بها وفاقا للبغوي والشيخ الامام والد المصنف لانها
لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في العربية و
موافقة خط المصحف الامام ولا يضر في العزو الى البغوي عدم
ذكره خلفا فانه قراءته كما قال المصنف ملفقة من قراءات السبعة انه
في كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم فجعلت
قراءة تخصه وقيل الشاذ ما وراء السبعة فتكون الثلاث منه لا تجوز
القراءة بها على هذا وان حكى البغوي الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلف
كما تقدم اما اجراؤه مجرى الاخبار الآحاد في الاحتجاج فهو الصحيح
لانه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من انتفاء عموم خبريته والثاني
وعليه بعض اصحابنا لا يحتج به لانه انما نقل قرآنا ولم يثبت قرآنيته وعلى
الاول احتجاج كثير من فقهائنا على قطع يمين السارق بقراءة ايمانهما

واما لم يوجبوا التتابع في صوم كفارة اليمين الذي هو احد قولي الشافعي
بقراءة متتابعات قال المصنف كانه لما صحح الدارقطني اسناده عن عايشة
نزلت فصيام ثلاثة ايام متتابعات فسقطت متتابعات ولا يجوز ورود
ما لا معنى له في الكتاب والسنة خلافا للحشوية في تجويزهم ورود ذلك
في الكتاب قالوا الموجود فيه كالحروف المقطعة اوايل السور وفي السنة
بالقياس على الكتاب واجيب بان الحروف اسما للسور كطه ويس
وسموا حشوية من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطا
وكانوا يجلسون في حلقته امامه ردوها الى حشا الحلقة اي
جانبها ولا يجوز ان يرد في الكتاب والسنة ما يعني به غير ظاهره الا
بدليل يبين المراد منه كما في العام المخصوص بمتاخر خلافا للمرجية
في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل حيث قالوا المراد بالايات والاخبار
الظاهرة في عقاب عصاة المومنين الترهيب فقط بنا على معتقدهم
ان المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجية لارجايهم اي تاخيرهم اياها
عن الاعتبار وفي بقا المجمل في الكتاب والسنة بنا على الاصح الاتي
وقوعه فيهما غير مبين اي على اجماله ان ابتفع المراد منه الى وفاته
صلى الله عليه وسلم اقوال احدها لا لان الله تعالى اكمل الدين قبل وفاته
لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى في متشابه الكتاب
وما يعلم تاويله الا الله الوقف هنا على جمهور العلماء واذا ثبت في الكتاب
ثبت في السنة لعدم القايل بالفرق بينهما وثالثها الاصح لا يبقى المجمل
المكلف بمعرفته غير مبين للحاجة الى بيانه من التكليف بما لا يطاق
بخلاف غير المكلف بمعرفته على ان صواب العبارة بالعمل به كما في
البرهان

البرهان وفي بعض نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى عليه
المصنف او وقع له من غير تاويل والحق كما اختاره الامام الرازي وغيره
ان الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر او غيره من المشاهدة
كما في ادلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا معانيها المرادة
بالقراين المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القراين الينا
تواترا فاندفع توجيه من اطلق انها لا تفيد اليقين بانتفا العلم بالمراد
منها المنطوق والمفهوم اي مبحثهما المنطوق ما اي معنى دل
عليه اللفظ في محل النطق حكما كان كما مثله في شرح المختصر
كغيره بتحريم التافيف اي للوالدين الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما اف
او غير حكم كما يوخذ من تمثيله في قوله وهو اي اللفظ الدال
في محل النطق نص اي يسمى بذلك ان افاد معنى لا يحتمل غيره اي
غير ذلك المعنى كزيد في نحو جا زيد فانه مفيد للذات المشخصة
من غير احتمال لغيرها ظاهر اي يسمى بذلك ان احتمل بدل المعنى
الذي افاده مرجوحا كالاسد في نحو رايت اليوم الاسد فانه
مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح
لانه معنى مجازي والاول الحقيقي المتبادر الى الذهن اما المحتمل
لمعنى مساو للاخر فيسمى مجملا وسياتي كالجون في ثوب زيد الجون
فانه محتمل لمعنييه اي الاسود والابيض على السوا واللفظ ان
دل جزوه على جزء المعنى كغلام زيد فمركب والا فمفرد اي وان
لم يدل جزؤه على جزء معناه بان لا يكون له جزء غير دال على معنى
كهمزة الاستفهام او يكون له جزء غير دال على معنى كزيد او دال

على معنى غير جزء معناه كعبد الله علماً فمفرد ودلالة اللفظ على معناه
مطابقة وسمي دلالة مطابقة ايضا لمطابقة الدال للمدلول وعلى
جزئه اي جزء معناه تضمن وسمي دلالة تضمن ايضا لتضمن المعنى
لجزئه المدلول ولازمه اي لازم معناه الذهني سواء لزمه في الخارج
ايضا او لا التزام وسمي دلالة التزام ايضا لالتزام المعنى اي استلزامه
للمدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق في الاول وعلى الحيوان
في الثاني وعلى قابل العلم في الثالث اللازم خارجا ايضا وكدلالة
العمى اي عدم البصر عما من شانه البصر على البصر اللازم للعمى
ذهنا المنافي خارجا والاولى ~~لفظية~~ اي دلالة المطابقة لفظية
لانها بمحض اللفظ والثنتان اي دلالة التضمن والالتزام عقليتان
لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه ولازمه ثم المنطوق
ان توقف الصدق فيه او الصحة له عقلا او شرعا على اضمار اي تقدير
فيما دل عليه فدلالة اقتضاء اي فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على
معنى ذلك المضمر المقصود تسمى دلالة اقتضاء الاول كما في حديث مسند
اخي عاصم الاتي في مبحث المجمل رفع عن امتي الخطا والنسيان اي
المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثاني كما في قوله
تعالى واسال القرية اي اهلها اذ القرية وهي الابنية المجتمعة لا يصح
سؤالها عقلا والثالث كما في قولك لمالك عبد اعتق عبدك عني
ففعل فانه يصح عنك اي ملكه لي فاعتقه عني لتوقف صحة العتق شرعا على
الملك وان لم يتوقف اي الصدق في المنطوق ولا الصحة له على اضمار
ودل اللفظ المفيد له على ما لم يقصد فدلالة اشارة اي فدلالة اللفظ
على

على ذلك الذي لم يقصد يسمى دلالة اشارة كدلالة قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسائكم على صحة صوم من اصبح جنبا للزومه للمقصود به من جواز
جماعهن في الليل الصادق باخر جزء منه والمفهوم اي معنى دل عليه اللفظ
لا في محل النطق من حكم ومحله كتحريم كذا كما سياتي فان وافق حكمه
المشتمل هو عليه المنطوق اي الحكم المنطوق به فموافقة ويسمى مفهوم
ايضا ثم هو فحوى الخطاب اي يسمى بذلك ان كان اولى من المنطوق
ولحنه اي لحن الخطاب اي يسمى بذلك ان كان مساويا للمنطوق مثال المفهوم
الاولى تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما
اف فهو اولى من تحريم التافيف المنطوق لاشدية الضرب من التافيف
من الايذاء ومثال المساوي تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا
للمعنى اية ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الاكل
لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف في الاطلاق وقيل لا يكون الموافقة
مساويا اي كما قال المصنف لا يسمى بالموافقة المساوي وان مثل الاولى
في الاحتجاج به وباسمه المتقدم يسمى الاولى ايضا على هذا وفحوى الكلام
ما يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول
ويطلق المفهوم على محل الحكم ايضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المحقق
في شرح المنهاج كغيره المفهوم اما اولى من المنطوق بالحكم او مساو له فيه
ثم قال الشافعي امام الائمة والامامان اي امام الحرمين والامام
الرازي دلالته اي الدلالة على الموافقة قياسية اي بطريق القياس
الاولى او المساوي المسمى بالجلي كما يعلم مما سياتي والعلة في المثال الاول
الايذاء وفي الثاني الاتلاف ولا خير في النقل عن الاولين عدم جعلهما

المساوي من الموافقة لان ذلك بالنظر الى الاسم لا الحكم كما تقدم واما
الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا بالحوه مما تقدم وقيل الدلالة عليه
لفظية لا مدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس قال الغزالي
والآمدي من قائلي هذا القول فهمت الدلالة عليه من السياق
والقرائن لا من مجرد اللفظ فلولا دلالتها في اية الوالدين على ان
المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها من منع التافيف منع الضرب
اذ يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولكن اضربه ولولا دلالتها
في اية مال اليتيم على ان المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم منها من
منع اكله منع احراقه اذ يقول القائل والله ما اكلت مال فلان ويكون
قد احرقه فلا يحنث وهي اي الدلالة عليه حينئذ مجازية من اطلاق
الاخص على الاعم فاطلق المنع من التافيف في اية الوالدين واريد
المنع من الايذاء واطلق المنع من اكل مال اليتيم في ايته واريد المنع
من اتلافه وقيل نقل اللفظ لها اي للدلالة على الاعم عرفا بدلا عن الدلالة
على الاخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم احراق مال اليتيم
على هذين القولين منطوق لا مفهوم وان كان بقرينة على الاول وسماه
كثير من العلماء منهم الحنفية على الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياسي
كما ظاهر صدر كلام المصنف وسماه من جعله تارة مفهوما واخرى
قياسيا كالبيضاوي فقال الصفي الهندي لا تنافي بينهما لان المفهوم مسكوت
والقياس الجلي مسكوت بمنطوق قال المصنف وقد يقال بينهما
تناف لان المفهوم مدلول اللفظ والمقيس غير مدلول له وان خالف حكمه
الحكم المنطوق به فمخالفة ويسمى مفهوم مخالفة ايضا كما سياتي التعبير به
في مبحث

في مبحث العام وشرطه ليتحقق ان لا يكون المسكوت ترك لخوف في ذكره
بالموافقة كقول قريب عهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا
على المسلمين ويريد وغيرهم وتركه خوف من ان يتهم بالنفاق
اي لنحو الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقولك في الغنم السائمة زكاة وان
يجهل حكم المعلوفة وان لا يكون المذكور خرج للغالب كما في قوله
تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور الازواج
اي تربيتهم خلافا لامام الحرمين في نفيه هذا الشرط لما سياتي مع دفعه
او خرج المذكور لسؤال عنه او حادثة تتعلق به او للجهل
بحكمه دون حكم المسكوت كما لو قيل بحضرته لفلان غنم سائمة او خاطب
من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة
زكاة او غيره اي خرج المذكور لغير ما ذكر مما يقتضي التخصيص
بالمذكور كموافقة الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء من دون المؤمنين والوا اليهود اي دون المؤمنين وانما
شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لان لها فوائد ظاهرة وهو فائدة خفية
فاخر عنها وبذلك اندفع توجيه امام الحرمين لما نفاه مخالفا للشافعي
بان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يسقطه موافقة الغالب وقد
مشى في النهاية في اية الربيبة على ما تكلم عن الشافعي من ان القيد
فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد ان نقل عن مالك القول بمفهومه
من ان الربيبة الكبيرة وقت التزوج بامها لا تحرم على الزوج لانها ليست
في حجره وتربيته وهذا وان لم يسلم عليه مالك فقد نقله الغزالي عن داود
كما نقل ابن عطية عن علي رضي الله عنه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه لانها

لبيب [struck] في حجره ورواه عنه بالسند ابن ابي حاتم وغيره ومرجع ذلك الى ان القيد
ليس لموافقة الغالب والمقصود مما تقدم انه لا مفهوم للمذكور في الامثلة المذكورة
ونحوها وعلم حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة لما سياتي
او الموافقة كما في المثال الاول لما تقدم في ايتي الربيبة والموالات للمعنى وهو
ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين امها التباغض لو ابيحت بان يتزوج
ها فوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سوا كانت في حجر الزوج ام لا وموالات
المومن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سوا اوالى المومن
ام لا وقد عم من والاه ومن امر الله فقال تعالى يا ايها الذين لا تتخذوا
الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار اوليا ومن المعنى المعلوم
به موافقة المسكوت للمنطوق نشا خلاف في ان الدلالة على المسكوت
قياسية او لفظية وكان المصنف لم يذكر حكاه في قوله ولا يمنع اي فيما يقتضي
التخصيص بالذكر قياس المسكوت بالمنطوق بان كان بينهما جامعة لعدم
معارضة له بل قيل يعمه [struck] المسكوت المشتمل على العلة المعروض
للمذكور من صفة او غيرها اذ عارضه بالنسبة الى المسكوت المشتمل على العلة
كانه لم يذكر وقيل لا يعمه اجماعا لوجود العارض وانما يلحق به قياسا
وعدم العموم هو الحق كما قال المصنف لا سيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما افاده
العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا ادون من المنطوق بخلافه هنا
كما تقدم وبلغها انتقاليه لا [struck] ابطاليه وهو صفة اي مفهوم المخالفة يعني
محل الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لاخر ليس بشرط ولا استثنا
ولا غاية لا النعت فقط اي اخذا من امام الحرمين وغيره حيث فيها العدد والظرف
مثله كالغنم السائمة او سائمة الغنم اي الصفة كالسائمة في الاول من في الغنم
السائمة

٢٥

السائمة زكاة وفي الثاني من نفي سائمة الغنم زكاة قدم من تاخير وكل منهما يروي
حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت
اربعين الى عشرين ومائة شاة الحاجزة لا مجرد السائمة اي من في السائمة زكاة
لو روي فليس من الصفة على الاظهر لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل هو
منها لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكاة عن
المعلوفة مطلقا كما يفيد اثباتها في السائمة مطلقا ويوخذ من كلام ابن السمعاني
على ان الجمهور على الثاني حيث قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل والوارث
يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور وهل المنفي عن محلية الزكاة في المثالين
الاولين غير سائمتها وهو معلوفة الغنم او غير مطلق السوائم
وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قولان الاول ورجحه الامام الرازي وغيره
ينظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط لترتيب الزكاة عليه في
غير الغنم من الابل والبقر وجوز المصنف ان تكون الصفة في سائمة الغنم
على وزانها في مطل الغني ظلم كما سياتي فيفيد نفي الزكاة عن سائمة
غير الغنم وان ثبت فيها بدليل اخر وهو بعيد لانه خلاف المتبادر الى
الاذهان ومنها اي من الصفة بالمعنى السابق العلة نحو اعط السائل لحاجته
اي المحتاج دون غيره والظرف زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لا
في غيره واجلس امام فلان اي لا وراءه والحال نحو احسن الى العبد
مطيعا اي لا عاصيا والعدد نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي
لا اكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم
فليغسله سبع مرات اي لا اقل من ذلك وشرط عطفا على صفة نحو
وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن اي فغير اولات الحمل لا يجب

الانفاق عليهن **وغاية** نحو فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره اي فاذا نكحت تحل للاول بشرطه **وانما** نحو انما الهكم الله اي لا غيره
ليس باله والاله المعبود بحق **ومثل لا عالم الا زيد** مما يشتمل على نفي واثبات
نحو ما قام الا زيد منطوقهما نفي العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما
اثبات العلم والقيام لزيد **وفصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل** نحو
ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي فغيره ليس بولي اي ناصر
وتقديم المعمول فيما ياتي عن البيانيين كالمفعول والجار والمجرور نحو اياك
نعبد اي لا غيرك لالى الله تحشرون اي لا الى غيره **واعلاه** اي اعلا ما ذكر
من انواع مفهوم المخالفة اي مفهوم ذلك ونحوه اذ قيل انه منطوق اي صراحة
لسرعة تبادره الى الاذهان **ثم ما قيل انه منطوق اي بالاشارة ثم غيره**
على الترتيب **مسئلة المفاهيم المخالفة الا اللقب حجة** لقول كثير من
ايمة اللغة بها منهم ابو عبيدة وعبيد قالا في حديث الصحيحين مطل الغني
ظلم انه يدل انه على ان مطل غير الغني ليس بظلم وهم انما يقولون في مثل
ذلك ما يعرفونه من لسان العرب **وقيل حجة شرعا** لمعرفة ذلك من موارد
كلام الشارع وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله ان تستغفر لهم سبعين
مرة فلن يغفر الله لهم ان حكم ما زاد على السبعين بخلاف حكمه حيث قال
كما رواه الشيخان خيرني الله وسازيده على السبعين **وقيل حجة معنى**
اي من حيث المعنى وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره
فايده وهذا الا عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في بحث العام كما سياتي بالعقل
وفي شرح المختصر هنا بالعرف العام لانه معقول لاهله **واحتج باللقب**
الدقاق من الشافعية **وابن خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة**
علىٰ كان

علما كان او اسم جنس نحو على زيد حج اي لا على عمرو وفي النعم زكاة اي لا في
غيرها من الماشية اذ لا فايدة لذكره الا نفي الحكم عن غيره كالصفة واجيب
بان فايدته استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة
ويقوي كما قال المصنف الدقاق المشهور باللقب ممن ذكره خصوصا
الصيرفي فانه اقدم منه واجل **وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا** اي لم يقل بشي
من مفاهيم المخالفة وان قاله في السكوت بخلاف حكم المنطوق فلا مر اخر
كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة وقال الاصل عدم الزكاة وردت في السايمة
فبقيت المعلوفة على الاصل **وانكر الكل قوم في الخبر** نحو في الشام الغنم
السايمة فلا ينفي المعلوفة عنها لان الخبر له خارجي بخلاف الاخبار بعضه
فلا يتعين العدد منه للنفي بخلاف الانشاء كزكوا عن السايمة وما في معناه مما
تقدم فلا خارجي له فلا فايدة للقيد فيه الا النفي **والكل الشيخ الامام**
والد المصنف **في غير الشرعي** من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول
عليهم بخلافه في الشرع من الله ورسوله المبلغ عنه لانه تعالى لا يعزب عنه شي
وانكر امام الحرمين صفة لا تناسب الحكم كان يقول الشارع في الغنم
العفر الزكاة قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسب كالسوم لخفة مونة
السايمة فهي في معنى العلة ولكون العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف
ما تقدم اطلق الامام الرازي عنه انكار الصفة ولكون غير المناسبة في معنى
اللقب اطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة واما غيرها مما تقدم
فصرح منه بالعلة والظرف والعدد والشرط وانما والا وانما وسكت
عن الباقي وهو كالمذكور **وانكر قوم العدد دون غيره** فقالوا لا يدل
على مخالفة حكم الزايد عليه او الناقص عنه كما تقدم الا بقرينة اما مفهوم الموافقة

فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا في طريق الدلالة عليه كما تقدم مسـألة
الغاية قيل منطوق اي بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان والحق انه
مفهوم كما تقدم ولا يلزم شي من تبادر الشي الى الاذهان ان يكون
منطوقا فيليه اي الغاية الشرط اذ لم يقل احد انه منطوق وفي رتبة
الغاية انما فيا لي قول انه منطوق اي [illegible] بالاشارة كما تقدم ومثله
في ذلك فصل المبتدا وتقدم ان مرتبة الغاية تلي مرتبة العالم الا ان يريد
فالصفة المناسبة تتلو الشرط لان بعض القايلين به خالف في الصفة
فمطلق الصفة غير المناسبة غير العدد من نعت وحال وظرف
وعلة غير منصوصات فهي سوا تتلو الصفة المناسبة فالعدد
يتلو المذكورات لانكار قوم له دونها كما تقدم فتقديم المعمول
اخر المفاهيم لدعوى البيانيين اي من المعاني افادته الاختصاص
اخذا من موارد الكلام البليغ وخالفهم ابن الحاجب وابو حيان
في ذلك والاختصاص المفاد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور
كما دل عليه كلامهم خلافا للشيخ الامام والد المصنف حيث اسمه
وقال ليس الحصر وانما قصد الخاص من جهة خصوصه فان الخاص
كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب قد يقصد في الاخبار به لا من جهة
خصوصه فيوتى بالفاظه في مراتبها وقد يقصد من جهة خصوصه كالخصوص خصوصه
بالمعمول للاهتمام فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيدا ضربت فليس فيه الا
ما في الحصر من نفي الحكم عن غير المذكور وانما جا ذلك في اياك نعبد للعلم بان
قايليه اي المومنين لا يعبدون غير الله وحاصله ان التقديم للاهتمام
وقد يفهم منه الحصر لخارج واختاره المصنف في شرح المختصر واشار اليه
هنا

هنا بقوله لدعوى البيانيين مسـألة انما بالكسر قال الامدي
كقول ابي حنيفة من حمله ما تقدم عنه لا تفيد الحصر لان ما المذكورة
الزايدة الكافة فلا تفيد النفي المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث
انما الربا في النسية اذ ربا الفضل ثابت اجماعا وان تقدم خلاف وانتفا
النفي في بعض المواضع من خارج كما في انما الحكم الله فانه سيق للرد
على المخاطبين في اعتقادهم الالهية غير الله وقال الشيخ ابو اسحاق
الشيرازي والقرافي وصاحبه ابو الحسن والكيا الهراسي بكسر الهمزة
ومعناه في اللغة الفرس الكبير والامام الرازي تفيد الحصر المشتمل على
نفي الحكم على غير المذكور نحو انما قام زيد اي لا عمرو او نفي غير الحكم
عن المذكور نحو انما زيد قايم اي لا قاعد فهما وقيل نطقا اي بالاشارة
كما تقدم لتبادر الحصر الى الاذهان [illegible] منها وان عورض في بعض
المواضع بما هو مقدم عليه كما في حديث الربا السابق ولا تفيد في افادة
المركب ما لم تفده اجزاوه ولم يذكر المصنف امام الحرمين مع قوله بانما كما
تقدم لانه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق وبالفتح الاصح ان احرف
انما فيها من حيث انه من افرادها فرع ان المكسورة وهي الاصل
لاستغنايها بمعمولها في الافادة بخلاف المفتوحة لاحتياجها مع معموليها
بمنزلة مفرد وقيل المفتوحة الاصل لان المفرد اصل للمركب وقيل كل
اصل لان له محال تقع فيها دون الاخر ومن ثم اي من هنا وهو ان
المفتوحة فرع المكسورة من ذلك اللازم له قرعيته انما بالفتح لانما بالكسر
ادعى الزمخشري في تفسير قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد وتبعه
البيضاوي فيه افادتها اي افادة الحصر كانما بالكسر لان ما ثبت للاصل

ينتسب للفرع حيث لا معارض والاصل انتفاؤه والزمخشري وان لم يجعل هذا
المأخذ قوة كلامه يشير اليه ومعنى الاية على هذا ما قال ان الوحي الي رسول
الله صلى الله اي في امر الاله مقصور على استيثار الله تعالى بالوحدانية اي
لا يتجاوزه الى ان يكون الاله لغيره متعددا كما عليه المخاطبون ومثل ذلك
قوله في اية اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة اراد ان الدنيا ليست
الا هذه الامور المحقرات اي واما العبادات والقرب فمن امور الاخرة
لظهور ثمرتها فيها ونقل المصنف افادتها الحصر عن التنوخي في الاقصى
القريب وفي قوله كان هشام ادعا اشارة الى ما عليه الجمهور من ان فيها
على تصدرها مع كفها نفيا وان لم يصرحوا بذلك فيما علمت التفاتا لكونها فيها
من افراد ان وعلى هذا معنى الاية الاولى وما يوحى الي في امر الاله
الا وحدانيته اي لا ما انتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا
حقارة الدنيا فلا تؤثروها على الاخرة الجليلة فيقال ان في الايتين
على الصورتين كاف في حصول المقصود بهما من نفي المشرك عن الله
وتحقير الدنيا مستمد من الالطاف جمع لطف بمعنى ملطوف
اي من الامور الملطوف بالناس بها حدوث الموضوعات اللغوية
باحداثه تعالى وان قيل واضعها غيره من العباد لانه الخالق لافعالهم
ليعبر عما في الضمير بفتح الموحدة اي ليعبر كل من الناس عما في نفسه
مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله
به وهي في الدلالة عما في الضمير افيد من الاشارة والمثال اي
الشكل لانها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود اي المحسوس
وايسر منهما ايضا لموافقتها للامر الطبيعي دونهما لانها كيفيات تعرض
للنفس

للنفس الضروري وهي الالفاظ الدالة على المعاني خرج الالفاظ المهملة
وشمل الحد المركب الاسنادي وهو من المحدود على المختار الاتي في مبحث
الاخبار وتعرف بالنقل تواترا نحو السما والارض والحر والبرد لمعانيها
الموقوفة او احادا كالقرء للحيض والطهر واستنباط العقل من النقل نحو
الجمع المعرف بال عام فان العقل يستنبط ذلك مما نقل ان هذا الجمع يصح
الاستثناء منه اي اخراج بعضه بالا واخواتها بالنقل اليه وكلما صح
الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام كما سياتي للزوم تناوله للمستثنى
لا بمجرد العقل فلا تعرف به اذ لا مجال له في ذلك ومدلول اللفظ اما معنى
جزئي او كلي الاول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني
ما لا يمنع كمدلول الانسان كما سياتي مع ما يؤخذ منه ذلك او لفظ مفرد مستعمل
كالكلمة فهي قول مفرد والقول اللفظ المستعمل يعني فمدلول الكلمة بمعنى
ماصدقها كرجل وضرب وهل او لفظ مفرد مهمل كاسماء حروف الهجاء كمدلول
اسمائها نحو الجيم واللام والسين اسماء الحروف جلس مثلا اي جه له سه
او لفظ مركب مستعمل كمدلول اللفظ الخبر اي ماصدقه نحو قام زيد او مهمل كمدلول
لفظ الهذيان وسياتي في مبحث الاخبار التصريح بتسمية المركب مع حكاية خلاف
في وضع الاول ووجود الثاني واطلاق المدلول على الماصدق كما هنا شائع
والاصل اطلاقه على المفهوم اي ما وضع له اللفظ والوضع جعل اللفظ
دليلا على المعنى مفهم منه العارف بوضعه له وسياتي ذكر الوضع في حد
الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفي حد المجاز مع انقسامها
الى لغوية وعرفية وشرعية وفي حد المجاز مع انقسامه الى مثل ذلك ايضا فالحد
المذكور كما يصدق على الوضع اللغوي يصدق على العرفي والشرعي خلافا لقول القرافي

اخصها في الحقيقة كثرة الاستعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه اشهر من غيره
ثم يعرف فان فيها بالكثرة المذكورة ويريد العرفي الخاص بالنقل الذي هو لا اصلي
في اللغوي ولا يشترط مناسبة اللفظ المعنى في وضعه له فان الموضوع للتفريق
للاسود والابيض لا يناسبهما خلافا لعباد الصيمري حيث اثبتها
بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به معنى اعتبار حاملة على الوضع على — بمعنى صح
دفعها فيحتاج اليه وقيل بل بمعنى انها كافية في دلالة اللفظ على المعنى
فلا يحتاج الى الوضع يذكر ذلك من حصر الله به كالى القافة ويعرف غيره منه
قال القرافي حكي ان بعضهم كان يدعي انه يعلم المسميات من الاسما فقيل له
ما مسمى ادغاغ وهو من لغة البربر فقال اجد فيه يبسا شديدا واراه
اسم الحجر وهو كذلك قال الاصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد واللفظ
الدال على معنى ذهني خارجي له وجود في الذهن بالادراك ووجود
في الخارج بالتحقيق كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود له في الخارج بالتحقيق
كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود له في الخارج كبحر زيبق موضوع
للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للامام الرازي في قوله بالثاني قال
لانا اذا راينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا
منه وعرفنا انه حيوان لكن طير سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعاني
الذهني وذلك يدل على ان الوضع له واجيب بان اختلاف الاسم لاختلاف
المعنى في الذهن لظن انه في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن فالوضع
لما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما ادركه وقال — والد المصنف هو موضوع صح
الشيخ الامام للمعنى اي من غير تقييد بالذهني او الخارجي فاستعماله في المعنى
في ذهن كان او خارج حقيقي على هذا دون الاولين والخلاف كما قال المصنف في اسم
الجنس

٢٩

الجنس اي في النكرة لان المعرفة منه ما وضع للخارجي ومنه ما وضع
للذهني كما سياتي وليس لكل معنى لفظ بل اللفظ لكل معنى يحتاج
الى اللفظ فان الروائح مع كثرتها جدا لها الفاظ لعدم انضباطها ويدل
عليها بالتقييد كرائحة كذا فليست محتاجة الى الالفاظ وكذلك انواع
الالام وبلاهما انتقالية لا ابطالية والمحكم من اللفظ المتضح المعنى
من نص او ظاهر والمتشابه منه ما استاثر الله اي اختص بعلمه
فلم يتضح لنا معنا وقد يطلع اي الله عليه بعض اصفيايه اذ لا مانع
من ذلك منه الايات والاحاديث في ثبوت الصفات لله المشكلة
على بعض السلف بتفويض معناها اليه تعالى كما سياتي مع قول
الخلف بتاويلها في اصول الدين وهذا الاصطلاح ماخوذ من قوله
تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات قال الامام
الرازي في المحصول واللفظ الشايع بين الخواص والعوام لا
يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي الا على الخواص لامتناع تخاطب
غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه كما يقول من المتكلمين
مثبتوا الحال اي الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سياتي في اخر
الكتاب الحركة معنى توجب تحرك الذات اي الجسم فان هذا المعنى
خفي التعقل عن العوام فلا يكون معنى الحركة الشايع بين الجميع
والمعنى الظاهر له تحرك الذات مسئلة قال ابن فورك والجمهور
اللغات توقيفية اي وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه بالتوقيف
لادراكه به علمها الله عباده بالوحي الى بعض انبيايه
او خلق الاصوات في بعض الاجسام بان تدل من يسمعها من

بعث العباد عليها او خلق العلم الضروري في بعض العباد بها و
الظاهر من هذه الاحتمالات اولها لانه المعتاد في تعليم الله وعزي
اي القول بانها توقيفية الى الاشعري ومحققون كلامه كا
لقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسئلة
اصلا واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها اي
الشاملة للاسماء والافعال والحروف لان كلا منها اي علامة على مسماه
وتخصيص الاسماء ببعضها عرف طارئ وتعليمه تعالى دال على انه الواضع
دون البشر وقال اكثر المعتزلة هي اصطلاحية وضعها الشيء
واحد او اكثر حصل عرفانها لغيره منه بالاشارة والقرينة كالطفل
اي يعرف لغة ابويه بها واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم فهي سابقة البعثة ولو كانت
توقيفية والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لتأخرت عنها وقال الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني القدر المحتاج اليه منها للغير توقيف يعني
توقيفي يدعو الحاجة اليه وغيره محتمل لكونه توقيفيا واصطلاحيا
وقيل عكسه اي القدر المحتاج اليه في التعريف اصطلاحي وغيره
محتمل له وللتوقيفي والحاجة الى الاول تندفع بالاصطلاح وتوقف كثير
من العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها و
المختار الوقف عن القطع بواحد منها لان ادلتها لا تفيد القطع
وان التوقيف الذي هو اولها مظنون لظهور دليله دون دليل
الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان تكون اصطلاحية
لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة

مسئلة

مسئلة قال القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين والمعتزلة
والامدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن ابي هريرة
وابو اسحاق الشيرازي والامام الرازي فقالوا تثبت فاذا اشتمل
معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر اي المسكر من ماء العنب المخمر اي
المغطية للعقل ووجود ذلك الوصف في معنى اخر كالنبيذ اي المسكر
من غير ماء العنب ثبت له بالقياس ذلك الاسم لغة فيسمى النبيذ خمرا
فيجب اجتنابه باية انما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وسواء في الثبوت
الحقيقة والمجاز وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز لانه اخص رتبة منها
ولفظ القياس فيما ذكر يغني عن قول ابن الحاجب محل الخلاف
ما لم يثبت تعميمه باستقراء فما ثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل
ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع الى القياس حتى يختلف
في ثبوته به وانما لم اذكر ما في الاصل من عزو القولين الى الاكثر خلافا لقول
بعضهم ان الاكثر على النفي وبذكر القاضي من النافين اليه ان من ذكره
من المثبتين كالامدي لم يحرر النقل عنه لتصريحه بالنفي في كتاب التقريب
مسئلة اللفظ والمعنى ان اتحدا بان كان كل منهما واحدا
فان منع تصور معناه اي معنى اللفظ المذكور الشركة فيه من
اثنين مثلا فجزئي اي فذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد والا اي وان لم يمنع
تصور معناه الشركة فكلي سواء امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين
ام امكن ولم يوجد فرد منه كبحر زيبق او وجد وامتنع غيره كالاله
اي المعبود بحق او امكن ولم يوجد كالشمس اي الكوكب النهاري المضيء او
وجد كالانسان اي الحيوان الناطق وما تقدم من تسمية المدلول

بالجزئي والكلي هو الحقيقة وما هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول
متواطئ ذلك الكلي ان استوى معناه في افراده كالانسان فانه ساوي
المعنى في افراده من زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطئا من التواطؤ اي
التوافق لتوافق افراد معناه مشكك ان تفاوت معناه في افراده
بالشدة او التقدم كالبياض فان معناه في الثلج اشد منه في العاج و
الوجود فان معناه في الواجب قبله سمي مشككا لتشكيك الناظر
فيه في انه متواطئ نظرا الى جهة الاختلاف وان تعدد اي اللفظ و
المعنى كالانسان والفرس فمتباين اي فاحد اللفظين مع الاخر لتباين
معناهما وان اتحد المعنى دون اللفظ كالانسان والبشر فمترادف اي
فاحد اللفظين مثلا مع الاخر مترادف لترادفهما اي توافقهما على
معنى واحد وعكسه وهو ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون
للفظ معنيان ان كان اي اللفظ حقيقة فيهما اي في المعنيين مثلا
كالقرء للحيض والطهر فمشترك لاشتراك المعنيين فيه والا فحقيقة
ومجاز كالاسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم يقل او مجاز
ايضا مع انه يجوز ان يتجوز في اللفظ من غير ان يكون له معنى حقيقي
كما هو المختار الاتي في مكانه لان هذا القسم لم يثبت وجوده والعلم
ما اي لفظ وضع لمعين خرج النكرة لا يتناول اي اللفظ غيره اي
غير المعين خرج ما عدا العلم من اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعين
وهو اي جزئي استعمل فيه ويتناول غيره بدلا عنه فانت مثلا وضع
لما يستعمل فيه من اي جزئي ويتناول جزئيا آخر بدلا له وهلم وكذا الباقي
فان كان التعيين في المعنى خارجيا فعلم الشخص فهو ما وضع لمعين
في الخارج

٤١

هس

في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض الاشتراك
كزيد مسمى به كل من جماعة والا اي وان لم يكن التعيين خارجيا بان كان
ذهنيا فعلم الجنس فهو ما وضع لمعين في الذهن اي ملاحظ الوجود
فيه كاسامة علم للسبع اي لماهيته الحاضرة في الذهن فان وضع اللفظ
للماهية من حيث هي اي من غير ان يعين في الخارج او الذهن فاسم الجنس
في ذلك كان يقال اسد اجرأ من ثعلب كما يقال اسامة اجرأ من ثعالة
والدال على اعتبار التعيين في علم الجنس اجراء الاحكام اللفظية لعلم الشخص
حيث مثلا منع الصرف مع التانيث ولا وقع الحال منه نحو هذا اسامة
مقبلا ومثله في التعيين المعرف بلام الحقيقة نحو الاسد اجرأ من
الثعلب كما ان مثل النكرة في الابهام المعرف بلام الجنس بمعنى بعض غير
معين نحو ان رايت الاسد اي فردا منه ففر منه واستعمال علم الجنس
او اسمه معرفا او منكرا في الفرد المعين او المبهم من حيث استعماله
على الماهية حقيقي نحو هذا اسامة او الاسد او ان رايت
اسامة او الاسد او اسدا ففر منه وقيل ان اسم الجنس كاسد ورجل
وضع لفرد مبهم كما يوخذ مع تضعيفه مما سياتي ان المطلق الدال
على الماهية بلا قيد وان من زعم انه دلالة على الوحدة الشائعة توهمه
النكرة فالمعبر عنه هنا باسم الجنس هو المعبر عنه فيما سياتي بالمطلق
نظرا للمقابل في الموضعين وسايوخذ من هذا الاتي من اطلاق النكرة
على الدال على واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين
صحيح كما ماخوذ مما تقدم صدر المبحث من اطلاق النكرة على الدال
على غير المعين ماهية كان او فردا والمعرفة على الدال على المعين كذلك

مسئلة الاشتقاق من حيث قيامه بالفاعل رد لفظ الى لفظ
اخر بان يحكم بان الاول ماخوذ من الثاني اي فرع عنه ولو كان الاخر مجازا
لمناسبة بينهما في المعنى بان يكون معنى الثاني في الاول والحروف
الاصلية بان يكون فيهما على الترتيب واحد كما في الناطق من النطق
بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال ناطقة
بكذا اي دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كما في الامر بمعنى الفعل
مجازا كما سياتي لا يقال منه امر ولا مامور مثلا بخلافه بمعنى
القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالي وغيره ان عدم الاشتقاق
من اللفظ من علامات كونه مجازا الخ مانعوا الاشتقاق من المجاز
كما فهمه عنهم المصنف واشار اليه كما قال اليه لان الغالب لا يلزم
انعكاسها فلا يلزم الاشتقاق وجود الحقيقة ما ذكر تعريف الاشتقاق
عند الاطلاق وهو الصغير اما الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجبذ
والجذب والاكبر فليس فيه جميع الاصول كما في الثلم والثلب ويقال
ايضا اصغر وصغير وكبير واصغر جدا واوسط واكبر ولا بد في تحقق الاشتقاق
من تغيير بين اللفظين تحقيقا كما في ضرب من الضرب وقسمه في المنهاج
خمسة عشر قسما او تقديرا كما في طلب من الطلب فيقدر ان فتحة اللام من الفعل
غيرها من المصدر كما قدر سيبويه ان ضمة النون في جمعا
غيرها فيه مفردا ويغتفر نسبته بدلالها كالباب وقد يطرد المشتق
كاسم الفاعل نحو ضارب لكل واحد وقع منه الضرب وقد يختص ببعض
الاشياء كالقارورة من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما
هو مقر للمائع كالكوز ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له

منه اسم

منه اسم اي من لفظ اسم خلافا للمعتزلة في تجويزهم ذلك حيث نفوا عن الله
تعالى صفاته الذاتية كالعلم والقدرة ووافقوا على انه عالم قادر مثلا لكن قالوا
بذاته لا بصفات زائدة عليها ومتكلم لكن بمعنى انه خالق الكلام في جسم
كالشجرة التي سمع منها موسى عليه الصلاة والسلام بناء على ان الكلام
ليس عندهم الا الحروف والاصوات الممتنع اتصافه تعالى بها في الحقيقة انما خالفوا
فيما هنا لا في صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وبقية الصفات الثمانية الذاتية
لا يسعهم نفيها لموافقتهم على تنزيهه تعالى عن اضدادها وانما ينفون زيادتها
على الذات ويزعمون انها نفس الذات مرتبين ثمراتها على الذات ككونه عالما
فرارا بذلك من تعدد القدما على ان تعدد القدما انما هو محذور في ذوات
لا في ذات وصفات ومن بنائهم على التجوير اتفاقهم على ان ابراهيم
عليه الصلاة والسلام ذابح اي لابنه اسماعيل حيث امر عندهم
الله الذبح على محله لا امر الله اياه بذبحه لقوله تعالى حكاية اني ارى
في المنام اني اذبحك الاية واختلافهم هل اسماعيل عليه الصلاة
والسلام مذبوح فقيل نعم والتام ما قطع منه وقيل لا اي لم يقطع
منه شيء فالقايل هذا اطلق الذابح على من لم يقم به الذبح لكن بمعنى انه ممر
الة على محله فالخالق في الحقيقة وما هنا انسب بالمقصود مما في شرح
المختصر لا على وجه البناء من انهم اتفقوا على ان اسماعيل غير مذبوح
اي غير زهق الروح واختلفوا هل ابراهيم ذابح اي قاطع فوداجها واحد
وعندنا لم يمر الخليل الة الذبح على محله من ابنه لنسخه قبل التمكن منه
لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على انه اسماعيل كما ذكر لا اسحاق
فان قام به اي بالشيء ما اي وصف له اسم وجب الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف

لغة صح

كالاشتقاق العام من العلم لمن قام به معنىً اي قام بالشيء وهو ما ليس له اسم كانواع
الروائح فانها لم يوضع لها اسما استغناء عنه بالتقييد كرائحة كذا وكذا انواع الآلام
لم يجب اي الاشتقاق لاستحالته وعدل عن نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب
الصادق به رعاية للمقابلة والجمهور من العلماء على اشتراط بقاء معنى المشتق منه
في المحل في كون المشتق المطلق حقيقة ان امكن بقاء ذلك المعنى كالقيام
والا فآخر جزء اي وان لم يمكن بقاؤه كالتكلم لانه باصوات تنقضي شيئا فشيئا
فالمشترط بقاء آخر جزء منه فاذا لم يبق المعنى او جزؤه الاخير في المحل يكون
المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك ميت
وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا
للاطلاق وثالثها اي الاقوال الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض
دليليهما وانما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الموجود الكافي
في الاشتراط ليناسب حكاية مقابله واما في القسم الثاني آخر جزء لتمام
المعنى به وفي التعبير فيه بالبقاء تسمح ولما حكاه الآمدي [illegible] من عدم
الاشتراط فيه دون الاول بحث ذكره في المحصول ودفعه بانه لم يقل
به احد فلذلك تركه المصنف خلافا لابن الحاجب وذكر بدله الوقف
ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط ما ذكر اي من اجل ذلك كان اسم الفاعل
من جملة المشتق حقيقة في الحال اي حال التلبس بالمعنى او جزئه
الاخير لا حال النطق خلافا للقرافي في قوله بالثاني حيث قال في بيان
معنى الحال في المشتق ان يكون التلبس بالمعنى حال النطق وبنى على ذلك سؤاله في
نحو الزانية والزاني فاجلدوا والسارقة فاقطعوا فاقتلوا المشركين
ونحوها انها انما تتناول من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذي هو حال النطق
بان المسألة

بان المسألة في المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب فان كان محكوما عليه كما في
الآيات المذكورة فحقيقة مطلقا وقال المصنف تبعا لوالده في دفع السؤال ان
المعنى بالحال حال التلبس بالمعنى وان تأخر عن النطق فالمشتق فيما اذا كان
محكوما عليه لا حال النطق به الذي هو حال التلبس بالمعنى ايضا فقط وابقيا
المسألة على عمومها وغيرها كما لا يستوي سم للقرافي تخصيصها وقيل ان طرأ
على المحل الوصف وصف وجودي يناقض الوصف الاول كالسواد بعد
بعد البياض والقيام بعد القعود لم يسم المحل بالاول اي بالمشتق من
اسمه اجماعا محل الخلاف في غير ذلك والاصح جريانه فيه اذ لا يظهر بينه
وبين غيره فرق وليس في المشتق الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى
المشتق منه كالاسود اشعار بخصوصية تلك الذات من كونها جسما او غير
جسم لان قولك مثلا الاسود جسم صحيح ولو اشعر الاسود فيه بالجسمية
لكان بمثابة قولك الجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته
مسئلة المترادف وهو لا تعدد اللفظ المتعدد المتحد المعنى
واقع في الكلام خلافا لثعلب وابن فارس في نفيهما وقوعه مطلقا
قالا وما يظن مترادفا كالانسان والبشر متباين بالصفة فالاول با
عتبار النسيان او انه يأنس والثاني باعتبار انه بادي البشرة اي ظاهر
الجلد والمصرح بالمخالف الذي اتجه غيره لغرابة النقل عنه كما قال وخلافا
للامام الرازي في نفيه وقوعه في الاسماء الشرعية قال لانه ثبت على خلاف
الاصل للحاجة اليه في النظم والسجع مثلا وذكر منتف في كلام الشارع و
اعترض عليه المصنف كالقرافي بالفرض والواجب والسنة والتطوع واجاب بانها
اسماء اصطلاحية لا شرعية والشرعية ما وضعها الشارع كما سيأتي والحد والمحدود

كالحيوان الناطق والانسان وهو حسن بسن اي الاسم وتابعه كعطشان نطشان
غير مترادفين اي غير متحدي المعنى على الاصح اما الاول فلان الحد يدل على
اجزاء الماهية تفصيلا والمحدود اي اللفظ الدال عليه يدل عليها اجمالا والمفصل
غير المجمل ومقابل الاصح يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل واما الثاني
فلان التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شان كل مترادفين افادة
كل منهما المعنى وحده والقائل بالترادف يمنع ذلك والحق افادة التابع
التقوية للمتبوع والا لم يكن لذكره فائدة والعرب لحكمتها لا تتكلم بما لا فائدة
فيه ومقابل هذا ما اشار اليه قول البيضاوي والتابع لا يفيد عقب قوله
والتاكيد يقوي المؤكد يعني الاول وكانه اراد ما في المحصول ان التابع وحده
لا يفيد اي المعنى يعني بخلاف كل من المترادفين فهو على هذا ساكت عن افادة
التقوية لا نافٍ لها والحق وقوع كل من الرديفين اي اللفظين المتحدي
المعنى مكان الاخر ان لم يكن تعبد بلفظه اي يصح ذلك في كل رديفين
بان يوتى بكل منهما مكان الاخر في الكلام اذ لا مانع من ذلك خلافا
للامام الرازي في نفيه ذلك مطلقا اي من لغتين او لغة قال لانك
لو اتيت مكان من في قولك مثلا خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية
اي ان بفتح الهمزة وسكون الزاي لم يستقم الكلام اي لان ضم لغة الى لغة اخرى
بمثابة ضم مهمل الى مستعمل قال واذا عقل ذلك في لغتين فلم لا يجوز
مثله في لغة اي لا مانع من ذلك وقال ان القول الاول اي الجواز الاظهر
في اول النظر والثاني الحق وخلافا للبيضاوي والصفي الهندي في نفي
ما ذكر اذا كانا اي الرديفان من لغتين كما تقدم اما ما تعبد بلفظه كتكبيرة
الاحرام عند القادر عليها فلا يقوم مرادفها مقامها لقصور التعبد وتكبيرة

قال

قال المصنف تامة تتعبد بلفظ المصدر فاعلها وضمير بلفظه للآخر
مسألة المشترك وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى
الحقيقي واقع في الكلام جوازا خلافا لثعلب والابهري والبلخي في نفيهم
وقوعه مطلقا قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجاز او متواط
كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس
لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو
الجمع من قرأت الماء في الحوض اي جمعته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر
في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا عن الثلاثة اقرب مما
في شرحي المختصر والمنهاج الخ فاحذره وخلافا لقوم في نفيهم
وقوعه في القرآن قيل والحديث ايضا قالوا لو وقع في القرآن لوقع
اما مبينا فيطول بلا فائدة او غير مبين فلا يفيد والقرآن ينزه عن
ذلك ومن نفى الوقوع في الحديث يقول مثل ذلك فيه واجيب باختيار انه
وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة احد معنييه مثلا الذي سيبين
وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الاحكام الثواب او العقاب
بالعزم على الطاعة او العصيان بعد البيان فان لم يبين حمل على
المعنيين كما سياتي وقيل هو واجب الوقوع لان المعاني اكثر من الالفاظ
الدالة عليها واجيب بمنع ذلك اذ ما من مشترك الا وكل من معنييه مثلا لفظ
يدل عليه وقيل هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع
واجيب بانه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي او
الاجمالي المبين بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما سياتي وقال
الامام الرازي هو ممتنع بين النقيضين فقط كوجود الشيء وانتفائه

اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل في
العقل واجيب بانه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد
منهما مسألة يصح لغةً اطلاقه اي المشترك على معنييه مثلا معا بان
يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندي عين وتريد
الباصرة والجارية مثلا وقولك ملبوسي الجون وتريد الاسود والابيض
واقرأت هند وتريد حاضت وطهرت مجازا لانه لم يوضع لهما معا
وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد الواضع او وضع
الواحد نسيانا للاول وعن الشافعي والقاضي ابي بكر الباقلاني والمعتزلة
هو حقيقة نظرا للوضع لكل منهما زاد الشافعي وظاهر فيهما عند
التجرد عن القرائن المعينة لاحدهما كالمحفوف بالقرائن المعممة لهما
فيحمل عليهما لظهوره فيهما وعن القاضي هو عند التجرد عن القرائن
المعينة والمعممة مجمل اي غير متضح المراد منه ولكن يحمل عليهما احتياطا
وقال ابو الحسن البصري والغزالي يصح ان يراد به ما ذكر من معنييه
عقلا لا لغة اي ما يراد من معنييه لغة لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته
لوضعه السابق اذ قضيته ان يستعمل في كل منهما منفردا فقط وعلى
هذا النفي البيانيون وغيرهم وقيل يجوز يصح لغة ان يراد به المعنيان
في النفي لا الاثبات نحو لا عين عندي يجوز ان يراد بها الباصرة والذهب
مثلا بخلاف عندي عين فلا يجوز ان يراد به الا معنى واحد وزيادة
النفي على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون
المثبتة وفي نسخة بدل يجوز يصح وهو انسب والخلاف فيما اذا امكن
الجمع بين المعنيين كما في الامثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال صيغة افعل
في طلب

في طلب الفعل والتهديد عليه على ما سياتي فرجوحا انها مشتركة بينهما فلا
يصح قطعا ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه والاكثر من العلماء
على ان جمعه باعتبار معنييه كقولك عندي عيون وتريد مثلا باصرتين
او باصرة وجارية وذهبا ان ساغ ذلك الجمع وهو ما رجحه ابن
مالك وخالفه ابو حيان مبني عليه في صحة اطلاقه على معنييه كما ان
المنع مبني على المنع والاقل على انه لا ينبني عليه فيصح فقط بل يأتي على
المنع ايضا لان الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف وكانه استعمل
كل مفرد في معنى ولهذا نقل المصنف ان ساغ الزيادة على ابن الحاجب
وغيره كان الجمع مبنيا على المفرد صحة ومنعا وقيل لا يصح مطلقا
نحو لعين العيارين واحد والزيادة اصح في التنبيه على الخلاف
وفي الحقيقة والمجاز هل يصح ان يراد معا باللفظ الواحد
كما في قولك رايت الاسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع
الخلاف في المشترك خلافا للقاضي اي ابي بكر الباقلاني في قطعه بعدم صحة
ذلك قال لما فيه من الجمع بين ما هما متنافيين حيث اريد باللفظ الموضوع له
له معا واجيب بانه لا تنافي بين هذين وعلى الصحة يكون مجازا
او حقيقة ومجازا باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وغيره
ويحمل عليهما ان كانت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي
الملامسة في قوله تعالى او لمستم النساء على الجس باليد والوطء
ومن ثم اي من هنا وهو الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليهما اي من
اجل ذلك عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب حملا لصيغة افعل
على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها

كالخير شاملا للواجب والمندوب خلافا لمن خصه بالواجب بنا على انه
لا يراد المجاز مع الحقيقة ومن قال هو للقدر المشترك بين الواجب
والمندوب اي مطلوب الفعل بنا على القول الاتي ان الصيغة حقيقة
في القدر المشترك بين الوجوب والندب اي طلب الفعل وكذا المجاز
هل يصح ان يراد معا باللفظ الواحد كقولك والله لا اشتري وتريد السوم
والشرا بالوكيل فيه الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجح يحمل عليهما
ان قامت قرينة على ارادتهما او تساويا في الاستعمال ولا قرينة تبين
احدهما واطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق
اسم الدال على المدلول الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتدا فخرج
عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس
مشيرا الى الحمار والمجاز وهي لغوية بان وضعها اهل اللغة باصطلاح
او توقيف كالاسد للحيوان المفترس وعرفية بان وضعها اهل العرف
العام كالدابة لذات الاربع كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض او الخاص
كالفاعل للاسم المرفوع عند النحاة وشرعية بان وضعها الشارع كالصلاة
للعبادة المخصوصة ووقع الاوليان اي اللغوية والعرفية بقسميها
جزما وفي خط المصنف الاوليان بالفوقانية تثنية الاولة وهي لغة قليلة
جرت على الالسنة والكثير الاولى كما ذكره النووي في مجموعه تثنية الاوليا
بالتحتانية مع ضم الهمزة ونفى قوم امكان الشرعية بنا على ان بين اللفظ
والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره ونفى القاضي ابو بكر الباقلاني
وابن القشيري وقوعها قالا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل في معناه اللغوي
اي الدعا بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به امورا كالركوع وغيره وقال
قوم

٤٦

قوم وقعت مطلقا وقوم وقعت الا الايمان فانه في الشرع مستعمل
في معناه اللغوي اي تصديق القلب وان اعتبر الشارع في الاعتداد به التلفظ
بالشهادتين من القادر كما سياتي وتوقف الامدي في وقوعها والمختار
وفاقا لابي اسحاق الشيرازي والامامين اي امام الحرمين والامام الرازي
وابن الحاجب وقوع الشرعية كالصلاة لا الدينية كالايمان فانها في الشرع
مستعملة في معناها اللغوي ومعنى الشرعي الذي هو مسمى ما صدق الحقيقة
الشرعية ما اي شي لم يستفد اسمه الا من الشرع كالهيئة المسماة بالصلاة
وقد يطلق الشرعي على المندوب والمباح من الاول قولهم من النوافل
ما شرع فيه الجماعة اي ندب كالعيدين ومن الثاني قول القاضي الحسين
لو صلى التراويح اربعا بتسليمة لم يصح لانه خلاف المشروع وفي شرح المختصر
بدل المباح الواجب وهو صحيح ايضا بقال شرع الله الشي اي اباحه وشرعه
اي طلبه وجوبا او ندبا ولا تخفى مجامعة الاول لكل من الاطلاقات الثلاثة مسئلة
المجاز المراد عند الاطلاق وهو المجاز في الافراد اللفظ المستعمل
بوضع ثان فخرج الحقيقة لعلاقة
بين ما وضع له اولا وما وضع ثانيا فخرج العلم المنقول كفضل ومن زاد
كالبيانيين مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له اولا مشى على انه لا
يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا فعلم من تقييد الوضع دون الاستعمال
بالثاني وجوب سبق الوضع للمعنى الاول وهو اي وجوب ذلك اتفاق
اي متفق عليه في تحقق المجاز لا الاستعمال في المعنى الاول فلا يجب سبقه
في تحقق المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس وهو اي عدم الوجوب
المختار اذ لا مانع من ان يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا

وقيل يجب سبق الاستعمال فيه والا لعري الوضع الاول عن الفائدة واجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا وما ذكر من انه لا يجب سبق الاستعمال قيل مطلقا والاصح لما عدا المصدر ويجب لمصدر المجاز فلا

تفصيل للمصنف اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر

وهو انه لا يجب

يتحقق في المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمان اليمامة وقول شاعرهم فيه سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا اي ذا رحمة قال الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم اي ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل كافر لفظة الله في غير الباري من الهتهم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد به والمختص بالله المعرف باللام وهو اي المجاز واقع في الكلام خلافا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني وابي علي الفارسي في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مجازا نحو رايت اسدا يرمي فحقيقة وخلافا للظاهرية في نفيهم وقوعه في الكتاب والسنة قالوا لانه بحسب الظاهر كذب كما في قولك للبليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب واجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة اي عدم الفهم وانما يعدل اليه اي الى المجاز عن الحقيقة التي هي الاصل لثقل الحقيقة على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية فيعدل عنه الى الموت مثلا او بشاعتها كالخراءة يعدل عنها الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض من الارض او جهلها المتكلم او المخاطب

دون

دون المجاز او بلاغة نحو زيد اسد فانه ابلغ من شجاع او شهرته دون الحقيقة او غير ذلك كاخفاء المراد على غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة وليس المجاز غالبا على اللغة خلافا لابن جني بسكون الياء معرب بين الكاف والجيم في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة اي ما من لفظ الا ويستعمل في الغالب على المجاز يقول مثلا رايت زيدا وضربته والمرئي والمضروب بعضه وان كان يتالم بالضرب كله ولا معتمدا حيث تستحيل الحقيقة خلافا لابي حنيفة في قوله بذلك حيث قال في من قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني انه يعتق عليه وان لم ينو العتق الذي هو لازم البنوة صونا للكلام عن الالغاء والغاه صاحبيه اذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر اما اذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقا فان لم يكن معروف النسب من غيره ثبت نسبه منه وان كان فاصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه مواخذة باللازم وان ثبت الملزوم وهو اي المجاز والنقل خلاف الاصل فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي او المنقول عنه واليه فالاصل اي الراجح حمله على الحقيقي لعدم الحاجة فيه الى قرينة او على المنقول عنه استصحابا للموضوع له اولا مثالهما رايت اليوم اسدا وصليت اي حيوانا مفترسا ودعوت بخير اي بسلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية والمجاز والنقل اولى من الاشتراك فاذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى ان يكون في اخر حقيقة ومجازا او حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز او المنقول اولى من حمله على الحقيقة المودي الى الاشتراك لان المجاز اغلب من المشترك بالاستقراء والحمل على الاغلب اولى والمنقول لافراد مدلوله قبل النقل وبعده

لا يمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين احد معنييه
مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما وما لا يمتنع العمل به ~~المشترك~~ اولي من عكسه
فالاول كالنكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطي وقيل العكس وقيل مشترك
بينهما فهو حقيقة في احدهما محتمل للحقيقة والمجاز في الاخر والثاني
كالزكاة حقيقة في النما اي الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لان يكون حقيقة ايضا
اي لغوية وينتفي لاشرعيا قيل والمجاز والنقل اولي من الاضمار فاذا
احتمل الكلام لان يكون فيه مجاز واضمار او نقل واضمار فقيل حمله علي المجاز
او النقل اولي من حمله علي الاضمار لكثرة المجاز وعدم احتياج النقل الي
قرينة وقيل الاضمار اولي من المجاز لان قرينته متصلة والاصح انهما
سيان لاحتياج كل منهما الي قرينة وان الاضمار اولي من النقل لسلامته
من فسخ المعني الاول مثال الاول قوله لعبده الذي يولد مثله
المشهور النسب من غيره هذا ابني اي عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم
فيعتق او مثل ابني في الشفقة عليه فلا يعتق وهما وجهان عندنا
كما تقدم ومثال الثاني قوله تعا وحرم الربا فقال الحنفي اي اخذه وهو
الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا اسقطت صح البيع وارتفع الاثم
وقال غيره نقل الربا شرعا الي العقد فهو فاسد وان اسقطت الزيادة
في الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق والتخصيص اولي منهما اي من
المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه تخصيص ومجاز او تخصيص
ونقل فحمله علي التخصيص اولي اما في الاول فلتعين الباقي من العام بعد
التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان تعدد ولا قرينة تعين
واما في الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعني الاول بخلاف النقل
مثال

مثال الاول قوله تعا ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقال الحنفي اي مما لم يتلفظ
بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسي لها فتحل ذبيحته وقال غيره اي مما
لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد
لتركها علي الاول دون الثاني ومثال الثاني قوله تعا واحل الله البيع
فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا
الي المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعي فما شك في استجماعه
لها يحل ويصح علي الاول لان الاصل عدم فساده دون الثاني لان الاصل
عدم استجماعه لها ويوخذ مما تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولي
من الاشتراك والاضمار وان الاضمار اولي من الاشتراك ومن ذكر المجاز
قبل النقل انه اولي منه والكل صحيح ووجهه سلامة المجاز من نسخ المعني
الاول بخلاف النقل وقدم بهذه الاربعة العشرة التي ذكروها في
تعارض ما يخل بالفهم مثال الاول قوله تعا ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
من النسا فقال الحنفي اي ما وطئوه لان النكاح حقيقة في الوطي
فيحرم علي الشخص مزنية ابيه وقال الشافعي اي ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم
الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه
حتي انه لم يرد في القران لغيره كما قال الزمخشري اي في غير محل النزاع
نحو حتي تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم من النسا ويلزم الثاني التخصيص
حيث قال يحل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا بنا علي تناول
العقد الفاسد كالصحيح وقيل لا يتناوله ومثال الثاني قوله تعا
ولكم في القصاص حياة اي في مشروعيته لان بها يحصل الانكفاف عن
القتل فيكون الخطاب عاما او في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المقتصين

والمساوي للاضمار اولي والتخصيص اولي من الاشتراك
صح

بدفع شر القاتل الذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب مخصا بهم ومثال الثالث
قوله واسيل القرية اي اهلها وقيل القرية حقيقة في الاهل كالابنية المجتمعة
لهذه الاية وعيرها نحو ولو لا كانت قرية امنت ومثال الرابع قوله تعالى واقيموا
الصلاة اي العبادة لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا وقد يكون المجاز
من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة او صفة ظاهرة
كالاسد للرجل الشجاع دون الرجل الابخر لظهور الشجاعة دون البخر
في الاسد المفترس او باعتبار ما يكون في المستقبل قطعا نحو انك ميت او
ظنا كالخمر للعصير لا احتمالا كالحر للعبد فلا يجوز اما باعتبار ما كان كالعبد
لمن عتق فتقدم في مسئلة الاشتقاق وبالضد كالمفازة للبرية المهلكة
والمجاورة كالراوية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل او
بغل او حمار والزيادة نحو ليس كمثله شي فالكاف زائدة والا فهي بمعنى مثل
فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه والنقصان نحو
واسال القرية اي اهل القرية فقد تجوز اي توسع بزيادة كلمة او نقصانها
وان لم يصدق عليه حد المجاز حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسوال القرية في
سوال اهلها وليس ذلك من المجاز في الاسناد والسبب للمسبب نحو للامير يد اي
قدرة فهي مسببة عن اليد لحصولها بها والكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم
في اذانهم اي اناملهم والمتعلق للمتعلق بفتحها نحو هذا خلق الله اي مخلوقه
ورجل عدل اي عادل وبالعكوس اي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد
لانه سبب له عادة والبعض لكل نحو فلان يملك الف راس من الغنم
والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسرها نحو بايكم المفتون اي الفتنة وقم قايما
اي قياما وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر للخمر في الدن وقد يكون
المجاز

المخصوصة فقيل هي مجاز عن قبها غير الدعا بخير صح

علي ذلك حد المجاز فقيل ان ... يصدق صح

بكسر اللام صح

المجاز في الاسناد بان يسند الشي لغير من هو له لملابسة بينهما نحو قوله تعالى
واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اسندت الزيادة وهي فعل الله الى الايات لكونها
الايات المتلوة سببا لها عادة خلافا لقوم في نفيهم المجاز في الاسناد فمنهم من
يجعل المجاز فيما ذكر منه من المسند ومنهم من يجعله في المسند اليه فمعنى زادتهم
على الاول ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم الله اطلاقا للايات عليه تعالى لاسناد
فعله اليها ويكون المجاز في الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام
والنقشواني مثاله في الافعال ونادى اصحاب الجنة اي ينادي واتبعوا ما
تتلو الشياطين اي تلت وفي الحروف فهل ترى لهم من باقية اي ما ترى
ومنع الامام الرازي الحرف مطلقا اي قال لا يكون فيه مجاز افراد لا بالذات
ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو
حقيقة او الى ما لا ينبغي ضمه اليه فمجاز تركيب قال النقشواني من
ان الله تعالى تجاوز تركيب بل ذكر الكم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى ولاصلبنكم
في جذوع النخل اي عليها ومنع ايضا الفعل والمشتق كاسم الفاعل فقال
لا يكون فيهما مجاز الا بالتبع للمصدر اصلهما فان كان حقيقة فلا مجاز
فيهما واعترض بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل وبالعكس كما تقدم
من غير تجوز في اصلهما وبان الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل
مجازا كما تقدم من غير تجوز في اصله وكان الامام فيما قاله نظر الى
الحدث مجردا عن الزمان ولا يكون المجاز في الاعلام لانها ان
كانت مرتجلة ان لم يسبق لها استعمال لغير العلمية كسعاد او منقولة لغير
مناسب كفضل فواضح او لمناسبة كمن سمي ولده مباركا لما ظنه فيه من
البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند زوالها خلافا للغزالي في متلمح الصفة

بفتح الميم الثانية كالحارث فقال انه مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل
العلمية موضوعا لها وهذا خلاف في التسمية وعدمها اولى ويعرف المجاز اي
المعنى المجازي للفظ بتبادر غيره منه الى الفهم لولا القرينة ومن المصحوب
بها المجاز الراجح وسياتي ويؤخذ مما ذكر ان التبادر من غير قرينة يعرف
به الحقيقة وصحة النفي كما في قولك في البليد هذا حمار فانه يصح نفي
الحمار عنه وعدم وجوب الاطراد بما يدل عليه بان لا يطرد في واسأل القرية
اي اهلها ولا يقال واسأل البساط اي صاحبه او يطرد لا وجوبا كما في الاسد
للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير ان يجب التعبير الحقيقي
بغيرها وجمعه اي جمع اللفظ الدال عليه على خلاف جمع الحقيقة كالامر
بمعنى الفعل مجازا يجمع على امور بخلافه بمعنى القول حقيقة فيجمع على اوامر
وبالتزام تقييده اي تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل اي لين الجانب ونار
الحرب اي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم
كالعين الجارية وتوقفه في اطلاق اللفظ عليه على المسمى الاخر نحو
ومكروا ومكر الله اي جازاهم على مكرهم حيث تواطؤوا وهم اليهود على
ان يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بان القى شبهه على من وكلوا
بقتله ورفعه الى السماء فقتلوا الملقى الشبه ظنا انه عيسى ولم يرجعوا
الى قوله انا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الاخر فاطلاق المكر على المجازاة
عليه متوقف متوقف على وجوده بخلاف اللفظ على معناه الحقيقي فلا
يتوقف على غيره والاطلاق على المستحيل نحو واسأل القرية فاطلاق
المسؤول عليها المأخوذ من ذلك مستحيل لانها الابنية المجتمعة وانما
المسؤول اهلها والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز فليس لنا ان نتجوز
في نوع

في نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا وقيل
لا يشترط ذلك بل يكتفي بالعلاقة التي نظروا اليها فيكفي السماع في نوع لصحة
التجوز في عكسه مثلا وتوقف الآمدي في الاشتراط وعدمه ولا يشترط
السماع في شخص المجاز اجماعا بان لا يستعمل الا في الصور استعملته العرب فيها
مسألة المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير
لغتهم وليس في القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير والاكثر
اذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد قال تعالى انا انزلناه
قرآنا عربيا وقيل انه فيه كاستبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس
رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ واجيب بان هذه
الالفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون والخلاف
في وقوع العلم الاعجمي في القرآن كابراهيم واسماعيل ويحتمل ان لا يسمى
معربا كما سمى المصنف هنا حيث قال غير علم وان يسمى كما مشى
عليه في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم نبه على العلم متفق على وقوعه
وعقب هنا المجاز بالمعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يضعوه
له كما استعملت المجاز فيما لم يضعوه له ابتداء مسألة اللفظ المستعمل
في معنى اما حقيقة فقط او مجاز فقط كالاسد للحيوان المفترس او
للرجل الشجاع او حقيقة ومجاز باعتبارين كان وضع لغة لمعنى عام
ثم خصه الشرع او العرف بنوع منه كالصوم في اللغة الامساك خصه الشرع
بالامساك المعروف والدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض وخصه العرف
بذات الحوافر واهل العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجازا
شرعيا او عرفيا وفي الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار

واحد للتنافي من الوضع ابدا وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ المستعمل في معنى
موضوع له ابتدا وثانيا والامران اي الحقيقة والمجاز منتفيان عن اللفظ
قبل الاستعمال لانه ماخوذ في حدهما فاذا انتفا انتفيا ثم هو اي اللفظ
محمول على عرف المخاطب بكسر الطا الشارع او اهل العرف او اللغة ففي خطاب
الشرع المحمول عليه المعنى الشرعي لانه عرفه اي لان الشرع عرف الشرعي لان النبي
صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات ثم اذ لم يكن معنى شرعيا او كان
وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى العرفي العام اي الذي يتعارف
جميع الناس بان يكون متعارفا من الخطاب واستمر لان الظاهر ارادته
لتبادره الى الاذهان ثم اذا لم يكن معنى عرفي عام او كان وصرفه عنه
صارف فالمحمول عليه المعنى اللغوي لتعينه عند فحصل من هذا ان
ما له مع المعنى الشرعي معنى عرفي عام او معنى لغوي او لهما يحمل اولا
على الشرعي وان ما له معنى عرفي عام ومعنى لغوي يحمل اولا على العرفي
العام وقال الغزالي والامدي فيما له معنى شرعي ومعنى لغوي يحمله
في الاثبات الشرعي وفق ما تقدم وفي النفي وعبارتهما النهي تردد عند
مع ارادته لمناسبة الاثبات قال الغزالي اللفظ مجمل اي لا يتضح المراد
منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي لان النبي
صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات وقال الامدي محمله اللغوي
لتعذر الشرعي بالنهي واجيبا بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك
الاسم صحيحا كان او فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكر
غير هذا القسم ومثال الاثبات منه حديث مسلم عن عائشة قالت
دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال عندكم شي فقلنا لا قال
فاني

فاني اذا صايم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته وهو نفل بنيته من
النهار ومثال النهي منه حديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم
يومين يوم الفطر ويوم النحر وسياتي في مبحث المجمل خلاف في تقديم
المجاز الشرعي على المسمى اللغوي وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة
المرجوحة بان غلب استعمال المجاز عليها اقوال قال ابو حنيفة اولى في
الحمل لاصالتها وابو يوسف المجاز اولى لغلبته ثالثها المجاز يحمل لا يحمل على
احدهما الا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله حلف لا يشرب
من هذا النهر فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من
الرعاة والمجاز الغالب الشرب بما يغترف به منه كالاناء ولم ينو شيئا فهل
يحنث بالاول دون الثاني او بالعكس او لا يحنث بواحد منهما الاقوال
فان هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها اتفاقا كمن حلف كما حلف لا ياكل
من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة
حيث لا نية وان تساويا قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة و
ثبوت حكم بالاجماع مثلا يمكن كونه اي الحكم مرادا من خطاب لكن يكون
الخطاب في ذلك المراد مجازا لا يدل الثبوت المذكور على انه اي الحكم
هو المراد منه اي من الخطاب بل يبقى الخطاب على حقيقته لعدم الصارف
عنها خلافا للكرخي من الحنفية والبصري ابي عبيد الله من المعتزلة
من قولهما بدل على ذلك فلا يبقى الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند الحكم
الثابت غيره مثاله وجوب التيمم على الجامع الفاقد للما اجماعا يمكن
كونه مرادا من قوله تعالى او لامستم النسا فلم تجدوا ما فتيمموا لكن على
وجه المجاز لان الملامسة حقيقة الجس باليد مجاز في الجماع فقالا

المراد الجماع لكون الاية مستند الاجماع اذ لا مستند غيرها والا الذكر فلا تدل على
ان اللمس ينقض الوضوء واجيب بانه يجوز ان يكون المستند غيرها واستغني
عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته على نقض الوضوء
وان قامت قرينة على ارادة الجماع ايضا فهنا جوابان الراجح انه يصح ان يراد
باللفظ حقيقته ومجازه معا دلت على مسئلة الاجماع ايضا وقد قال الشافعي
رحمه الله بها لا لتنصيصه عليها حيث حمل الملامسة فيها على الجس باليد والوطء
مسئلة الكناية لفظ استعمل في معناه مرادا منه لازم المعنى نحو زيد
طويل النجاد مرادا منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول النجاد اي حمائل السيف
فهي حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه وان اريد منه اللازم فان لم يرد المعنى
باللفظ وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو اي اللفظ حينئذ مجاز لانه استعمل
في غير معناه اي الاول والتعريض لفظ استعمل في معناه ليلوح بفتح الواو
اي للتلويح بغيره كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل ابراهيم عليه الصلاة والسلام
بل فعله كبيرهم هذا اسند الفعل الى كبير الاصنام المتخذة الهة كانه غضب ان تعبد
الصغار معه تلويحا لقومه العابدين لها بانها لا تصلح ان تكون الهة لما يعلمون
اذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل اي كسر صغارها فضلا
عن غيره والاله لا يكون عاجزا فهو اي التعريض حقيقة ابدا لان اللفظ فيه لم
يستعمل في غير معناه بخلافه في الكناية كما تقدم الحروف احدها اذن
من نواصب المضارع قال سيبويه للجواب والجزاء
قال الشلوبين دائما وقال الفارسي غالبا وقد تتمحض للجواب فاذا قلت لمن
قال ازورك اذن اكرمك فقد اجبته وجعلت اكرمك جزاء زيارته اي ان
زرتني اكرمتك واذا قلت لمن قال احبك اذن اصدقك فقد اجبته
فقط

فقط ومن قولها اذن اجيبه مرفوع لانتفا استقبال الشرط ونصبها وتكلف
الشلوبين في جعل هذا مثال الجزاء ايضا اي ان كنت قلت ذلك حقيقة صدقتك
وسياتي عدها في مسالك العلة لان الشرط علة للجزاء الثاني ان
بكسر الهمزة وسكون النون للشرط اي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون
اخرى نحو ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والنفي نحو ان الكافرون الا في غرور
ان اردنا الا الحسنى اي ما والزيادة اي ما ان زيد قائم ما ان رايت زيدا
الثالث او من حروف العطف للشك من المتكلم نحو قالوا
لبثنا يوما او بعض يوم والابهام على السامع نحو اتاها امرنا ليلا او نهارا
والتخيير بين المعطوفين سواء امتنع الجمع بينهما نحو خذ من مالي ثوبا او دينارا
ام جاز نحو جالس الوعاظ وقرا ابن مالك وغيره التخيير على الاول وسموا
الثاني بالاباحة ومطلق الجمع كالواو نحو وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها
والتقسيم نحو الكلمة اسم او فعل او حرف اي منقسمة الى الثلاثة تقسيم
الكلي الى جزئياته فيصدق على كل منها بمعنى الى فتنصب بعدها المضارع
بان مضمرة نحو لالزمنك او تقضيني حقي اي الى ان تقضيني حقي والاضراب كبل
نحو وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي بل يزيدون قاله الحريري
والتقريب نحو ما ادري اسلم او ودع هذا يقال لمن قصر سلامه كالوداع
فهو من تجاهل العارف والمراد تقريب السلام لقصره من الوداع ونحوه
ما ادري اذن ام اقام يقال لمن اسرع في الاذان كالاقامة الرابع اي
بالفتح للهمزة والسكون للياء للتفسير بمفرد نحو عندي عسجد اي
ذهب وهو عطف بيان او بدل او جملة نحو وترمينني بالطرف اي انت مذنب وتقلينني لكن اياك لا اقلي
فانت مذنب تفسير لما قبله اذ معناه تنظر الي نظر مغضب ولا يكون ذلك

الاعن ذنب واسم لكن ضمير الشان وتقدم المفعول من اجنرها لافادة
الحصر الاختصار اي لا اترك بخلاف غيرك ولند الا القريب او البعيد
او المتوسط اقوال ويدل للاول ما في حديث الصحيحين في اخر اهل الجنة
دخولا وادناهم منزلة فيقول اي رب اي رب وقد قال تعالى فاني قريب
وقيل لابد للحوار لان الله القريب بما للبعيد توكيدا **الخامس اي**
بالفتح والتشديد اسم للشرط نحو ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي والاستفهام
نحو ايكم زادته هذه ايمانا **وموصولة** نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد
اي الذي هو اشد **ودالة** على معنى الكمال بان يكون صفة لنكرة او حالا
من معرفة نحو مررت برجل اي رجل او بعالم اي عالم اي كامل في صفات
الرجولية او العلم **ووصلة لنداء ما فيه ال** نحو يا ايها الناس **السادس**
اذ اسم للماضي ظرفا نحو جئتك اذ طلعت الشمس اي وقت طلوعها
ومفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم اي اذكروا حالتكم
هذه **وبدلا من المفعول به** نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء الى
اخره اي اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور **ومضافا اليها اسم زمان** نحو
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا **وللمستقبل في الاصح** نحو فسوف يعلمون
اذ الاغلال في اعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها في هذه الاية لتحقق
وقوعه كالماضي **وترد حرفا** كاللام **وقيل ظرفا** بمعنى وقت للتعليل مستفاد
من قوة الكلام قولان نحو ضربت عبدي اذ اساء اي لاساءته اي وقت
اساءته وظاهر ان الضرب وقت الاساءة لاجلها **وللمفاجأة** بان تكون بعد بينا
او بينما **وهي عند سيبويه** حرف كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال
ابو حيان ظرف زمان واستغنى المصنف عن حكاية هذا الخلاف بحكايته
مثله

مثله في اذا الاصلية في المفاجأة مثال ذلك بينا او بينما انا واقف اذ جاء زيد
اي فاجاني مجيئه وقوفي او مكان او زمانه وقيل ليست للمفاجأة وهي في
ذلك ونحوه زائدة للاستغناء عنها كما تركها منه كثير من العرب **السابع**
اذا للمفاجأة بان تكون بين جملتين ثانيهما ابتدائية **حرفا وفاقا
للاخفش** وابن مالك **وقال المبرد وابن عصفور ظرف مكان والزجاج
والزمخشري ظرف زمان** مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف اي فاجاء
وقوفه خروجي او مكانه او زمانه ومن فوز على القولين الاخيرين فهي ذلك
المكان او الزمان وقوله اقتصر على بيان معنى الظرف دون معنى المفاجأة
وهل الفاء بعد زائدة لازمة او عاطفة قولان **وترد ظرفا للمستقبل مضمنة
معنى الشرط غالبا** فتجاب بما يصلح للفاء نحو اذا جاء نصر الله الاية والجواب
فسبح الى اخره وقد لا تكون بمعنى الشرط نحو اتيتك اذا احمر البسر اي وقت
احمراره ~~[illegible]~~ وترد بمعنى الماضي نحو واذا راوا تجارة او لهوا الاية
فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض والحال نحو والليل اذا يغشى فان الغشيان
مقارن لليل **الثامن الباء للالصاق حقيقة نحو به داء
ومجازا** نحو مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب منه زيد **و
التعدية** كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم اي اذهبه والاستعانة بان يدخل
على الة الفعل نحو كتبت بالقلم **والسبب** نحو فكلا اخذنا بذنبه **والمصاحبة**
نحو قد جاءكم الرسول بالحق اي مصاحبا للحق **والظرفية** المكانية او الزمانية
نحو لقد نصركم الله ببدر نجيناهم بسحر **والبدل** كما في قول عمر رضي الله عنه
استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن لي وقال يا اخي لا تنسانا
من دعائك فقال كلمة ما يسرني ان لي بها الدنيا اي بدلها رواه ابو داود وغيره

واخي بجز الهمزة مصغرا لتقريب المنزلة والمقابلة نحو اشتريت الفرس بالف
والمجاوزة كعن نحو يوم تشقق السما بالغمام والاستعلا ومن اهل الكتاب
من ان تامنه بقنطار اي عليه والقسم نحو بالله لافعلن كذا و
الغاية كالى نحو وقد احسن بي اي الي والتوكيد نحو كفى بالله شهيدا
هزي اليك بجذع النخلة والاصل كفى الله وهزي جذع النخلة وكذا التبعيض
لكن وفاقا للاصمعي والفارسي وابن مالك نحو عينا يشرب بها عباد الله اي منها
وقيل ليست للتبعيض ويشرب في الاية يروي او يلتذ مجازا والبا للسببية
التاسع بل للعطف فيما اذا وليها مفرد سوا وليت موجبا او غير
موجب ام نفي الموجب نحو جا زيد بل عمرو واضرب زيدا بل عمرا فتنقل حكم
المعطوف عليه فيصير كانه مسكوت عنه الى المعطوف وفي غير الموجب نحو
ما جا زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا فتقرر حكم المعطوف عليه وتجعل
ضده للمعطوف والاضراب فيما اذا وليها جملة اما للابطال لما وليته نحو
يقولون به جنة بل جاهم بالحق فالجائي بالحق لا جنون به او للانتقال
من غرض الى اخر ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في
غمرة من هذا فما قبل بل فيه على حاله العاشر بيد اسم يلازم النصب
والاضافة الى ان وصلتها بمعنى غير ذكره الجوهري وقال ابن مالك انه كثير
المال بيد انه بخيل وبمعنى من اجل ذكره ابو عبيده وغيره وعليه حديث
انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش اي الذين هم افصح من نطقها
وانا افصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى انا افصح العرب
وهذا اللفظ الى اخر ما تقدم اورده اهل الغريب وقيل ان بيد فيه بمعنى غير
وانه من تاكيد المدح بما يشبه الذم الحادي عشر ثم حرف عطف للتشريك
في الاعراب

في الاعراب والحكم والمهلة على الصحيح وللترتيب خلافا للعبادي تقول جا
زيد ثم عمرو ذاكرا مجي عمرو بعد مجي زيد وخالف بعض النحاة في افادتها
للترتيب كما خالفهم بعضهم في افادتها المهلة قالوا لمجيئها لغيرهما كقوله تعالى
هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجعل قبل
خلقنا وكقول الشاعر كهز الرديني تحت العجاج جرى في الانابيب ثم اضطرب
واضطراب الرمح يعقب جري الهز في انابيبه واجيب بانه توسع فيها
بايقاعها موقع الواو في الاول و الثاني وتارة يقال انها في الاول
ونحوه للترتيب الذكري واما مخالفة العبادي فماخوذة من قوله كما في
فتاوي القاضي الحسين عنه في القول القايل وقفت هذه الضيعة
على اولادي ثم على اولاد اولادي بطنا بعد بطن انه للجميع كما هو
وغيره فيما لو اتى بدل ثم بالواو وقايل ان بطنا بعد بطن بمعنى
ما تناسلوا اي للتعميم وان قال الاكثر انه للترتيب الثاني عشر
حتى لانتها الغاية وهي حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو سلام هي حتى
مطلع الفجر او مصدر ماول بان والفعل نحو لن نبرح عليه عاكفين
حتى يرجع الينا موسى اي الى رجوعه واما عاطفة لرفيع او دني نحو
مات الناس حتى العلما وقدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية
بان يبتدا بعدها جملة اسمية نحو فما زالت القتلى تمج دماها بدجلة حتى ما دجلة اشكل
او فعلية نحو مرض فلان حتى انهم لا يرجونه وللتعليل نحو اسلم حتى
تدخل الجنة اي لتدخلها وندر للاستثنا نحو ليس العطا من الفضول
سماحة حتى تجود وما لديك قليل اي الا تجود وهو استثنا منقطع و
يوخذ من وضع المصنف ان مجيها للتعليل ليس بغالب ولا نادر الثالث عشر

رب للتكثير نحو ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمني ذلك
يوم القيامة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين وللتقليل كقوله الا رب مولود
ليس له اب وذي ولد لم يلده ابوان اراد عيسى وادم عليهما الصلاة والسلام ولا
يختص باحدهما خلافا لزاعمي ذلك وزعم قوم انها للتكثير دايما
ولم يعتد بهذا البيت ونحوه واخرون انها للتقليل دايما وكلمة قررة في الاية
بان الكفار تدهشهم اهوال يوم القيمة فلا يفيقون حتى يتمنوا ما ذكر
الا في احيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم التقليل اكثر
وابن مالك نادر الرابع عشر على الاصح انها قد تكون اي بقلة اسما
بمعنى فوق بان يدخل عليها نحو غدوت من على السطح اي فوقه و
يكون بكثرة حرفا للاستعلا حسا نحو كل من عليها فان او معنى
نحو فضلنا بعضهم على بعض والمصاحبة كمع نحو واتى المال على حبه
اي مع حبه والمجاوزة كعن نحو رضيت عليه والتعليل نحو ولتكبروا الله
على ما هداكم اي لهدايته اياكم والظرفية كفي نحو دخل المدينة على حين
غفلة من اهلها اي وقت غفلتهم والاستدراك كلكن نحو فلان لا يدخل
الجنة لسوء صنعه على انه لا ييأس من رحمة الله اي لكنه والزيادة
نحو حديث الصحيحين لا احلف على يمين اي يمينا وقيل هي اسم ابدا لدخول
حرف الجر عليها وقيل هي حرف ابدا ولا مانع من دخول حرف جر على اخر
اما على يعلو فعل ومنه ان فرعون علا في الارض فقد استكملت
على في الاصح اقسام الكلمة الخامس عشر الفا للترتيب المعنوي
والذكري وللتعقيب في كل شي بحسبه تقول قام زيد فعمرو اذا
عقب قيام عمرو قيام زيد ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم تقم في البصرة ولا

والتي

بينها

بينهما وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين التزوج والولادة الا مدة الحمل مع لحظة
الوطي ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي والمصرح به ليعطف
عليه الذكري وهو من عطف مفصل على مجمل نحو انا انشاناهن انشاء فجعلناهن
ابكارا عربا اترابا فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة
والسببية ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى ادم من ربه
كلمات فتاب عليه واحترزنا بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد تتراخى
عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد تنفك عن الشرط نحو ان
تعذبهم فانهم عبادك السادس عشر في للظرفين المكاني والزماني
نحو وانتم عاكفون في المساجد واذكروا الله في ايام معدودات وللمصاحبة
كمع نحو قال ادخلوا في امم اي معهم والتعليل نحو لمسكم فيما افضتم فيه
اي لاجل ما والاستعلا نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها والتوكيد
نحو وقال اركبوا فيها والاصل اركبوها والتعويض عن اخرى
محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والاصل زهدت ما رغبت فيه ومعنى
الباء نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه
اي يكثركم فيه بسبب هذا الجعل والى نحو فردوا ايديهم في افواههم
اي اليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ ومن نحو هذا ذراع في الثوب
اي منه يعني ولا يعيبه لتلفه السابع عشر كي للتعليل فتنصب
المضارع بعدها بان مضمرة نحو جئت كي انظر اي لان وبمعنى ان
المصدرية بان تدخل عليها اللام نحو جئت لكي تكرمني اي لان الثامن عشر
كل اسم لاستغراق افراد المضاف اليه المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت
كل حزب بما لديهم فرحون والمعرف المجموع نحو كل العبيد جاؤوا وكل الدراهم

صرف ومنه ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وكلهم آتيه
يوم القيمة فردا و لاستغراق اجزا المضاف اليه المفرد المعرف نحو كل زيد
او الرجل حسن اي كل اجزايه التاسع عشر اللام الجارة التعليل نحو وانزلنا
اليك لتبين للناس اي لاجل ان تبين لهم والاستحقاق نحو النار للكافرين
والاختصاص نحو الجنة للمومنين والملك نحو لله ما في السموات وما في الارض
والصيرورة اي العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكونوا لهم عدوا وحزنا
فهو عاقبة التقاطهم لا علته اذ هي التبني والتمليك نحو وهبت لزيد
ثوبا اي ملكته اياه وشبهه نحو والله جعل لكم من انفسكم ازواجا
وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة وتوكيد النفي نحو وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم فهي في هذه ونحوه لتوكيد نفي الخبر الداخل
عليه المنصوب فيه المضارع بان مضمرة والتعدية نحو ما اضرب زيدا لعمرو ونحو
ضرب بقصد التعجب به لازما يتعدى الى ما كان فاعله ومفعوله باللام
والتاكيد نحو ان ربك فعال لما يريد والاصل فعال ما ومعنى الى نحو فسقناه
لبلد ميت اي اليه وعلى نحو يخرون للاذقان سجدا اي عليها وفي نحو
ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي فيه وعند نحو بل كذبوا بالحق لما
جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم في قراة الجحدري اي عند مجيه اياهم
وبعد نحو اقم الصلاة لدلوك الشمس اي بعد ومن نحو سمعت له صراخا
اي منه وعن نحو وقال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا
اليه اي عنهم وفي حقهم والا بان لو كانت للتبليغ لقيل ما سبقتمونا وصير
اليه للايمان اما اللام غير الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من
سعته وغير العاملة لام الابتدا نحو لانتم اشد رهبة العشرون
لولا

لولا حرف معناه في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد
اي موجود لاهنتك امتنعت الاهانة لوجود زيد فزيد الشرط وهو
مبتدا محذوف الخبر لزوما وفي المضارعة التحضيض اي الطلب الحثيث
نحو لولا تستغفرون الله اي استغفروه ولابد والماضية التوبيخ نحو لولا جاءوا
عليه باربعة شهدا وبخهم الله على عدم المجي بالشهدا على ما قالوه من الافك
وهو في الحقيقة محل التوبيخ قيل وترد للنفي كاية فلولا كانت قرية امنت
اي كانت قرية اي اهلها عند مجي العذاب نفعها ايمانها الا قوم يونس
والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا هي في الاية للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجي العذاب
~~ينفعها ايمانها الا قوم يونس~~ وكانه قيل فلولا امنت قرية قبل مجيه
فنفعها ايمانها والاستثناء حينيذ منقطع والا فيه بمعنى لكن الحادي والعشرون
لو شرط الماضي نحو لو جاء زيد لاكرمتك وقيل للمستقبل نحو اكرم زيدا و
لو اساء اي وان وعلى الاول الكثر قال سيبويه هو حرف لما كان
سيقع لوقوع غيره فقوله سيقع ظاهر في انه لم يقع فكانه قال لانتفا
ما كان يقع وقال غيره ومشى عليه المعربون حرف امتناع لامتناع اي امتناع
الجواب لامتناع الشرط وكلام سيبويه السابق ظاهر في هذا ايضا فان
انتفا ما كان يقع فهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط يعني انه لانتفا
الشرط ومرادهم ان انتفا الشرط والجواب هو الاصل فلا ينافي ما سياتي
في الامثلة من بقا الجواب فيها على حاله مع انتفا الشرط وقال الشلوبين
لمجرد الربط للجواب بالشرط كان واستفاده ما ذكر من انتفا او انتفا الشرط
فقط من خارج والصحيح في مفاده نظرا الى ما ذكر من القسمين وفاقا للشيخ
الامام والد المصنف امتناع ما يليه مثبتا كان او منفيا واستلزامه اي ما يليه

لتاليه مثبتا كان او منفيا فالاقسام اربعة ثم ينتفي التالي ايضا ان ناسب
المقدم بان لزمه عقلا او عادة او شرعا ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما
الهة الا الله اي غيره لفسدتا اي السموات والارض ففسادهما اي خروجهما
عن نظامهما المشاهد مناسب لتعدد الاله للزومه له على وفق العادة عند تعدد
الحاكم من التمانع في الشيء وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد
في ترتب الفساد غيره فينتفي الفساد بانتفاء التعدد المفاد بلو نظرا الى
الاصل فيها وان كان القصد من الاية العكس اي الدلالة على انتفاء التعدد
بانتفاء الفساد لانه اظهر لا ان خلفه اي خلف المقدم غيره اي كان له خلف في
في ترتب التالي عليه فلا يلزم التالي كقولك في شيء لو كان انسانا لكان حيوانا
فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لانه جزؤه وخلف الانسان
في ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء الانسان عن الشيء المفاد بلو
انتفاء الحيوان عنه لجواز ان يكون حمارا كما يجوز ان يكون حجرا اما امثلة
بقية الاقسام فنحو لو ما جئتني ما اكرمتك لو جئتني ما اهنتك لو لم تجئني
اهنتك ويثبت التالي بقسميه على حاله مع انتفاء المقدم بقسميه ان لم يناف
انتفاء المقدم وناسب انتفاؤه اما بالاولى كلو لم يخف لم يعص المأخوذ من
قول عمر رضي الله عنه وقيل النبي صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله
لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو المناسب
فيترتب عليه والمعنى انه لا يعصي الله مطلقا اي لا مع الخوف وهو ظاهر ولا
مع انتفائه اجلالا له تعالى عن ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال
رضي الله عنه وهذا الاثر والحديث المشهور بين العلماء قال اخو المحقق
كغيره من المحدثين انه لم يجده في شيء من الكتب الحديثية بعد الفحص الشديد
او

او المساوات كلو لم تكن ربيبتي ما حلت للرضاع المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم
في درة بضم الدال المهملة بنت ام سلمة اي هند لما بلغه تحدث النساء انه يريد ان
ينكحها انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة
رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة بكونها ابنة اخي الرضاع المناسب
هو له شرعا كمناسب الاول سواء كان لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع
والمعنى انها لا تحل لي اصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت لكونها ربيبة
وكونها ابنة اخ الرضاع والساعي بحديث لما قام عندهن بارادته نكاحها
جوز ان يكون حلها له من خصائصه وقوله في حجري على وفق الاية وقد
تقدم الكلام فيها ويجمع بين ما تقدم في اسمها من انه درة وبين ما في
مسلم عنها كان اسمي برة فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا تزكوا
انفسكم الله اعلم باهل البر منكم بان لها اسمين قبل التغيير او الادون كقولك
فيمن عرض عليك نكاحها لو انتفت اخوة النسب بيني وبينها لما حلت لي
للرضاع بيني وبينها بالاخوة وهذا المثال للاولى انقلب على المحشي سهوا
وصوابه ليكون للادون لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب رتب عدم
حلها على عدم اخوتها من الرضاع المبين باخوتها من النسب المناسب هو
لها شرعا فيترتب ايضا في قصده على اخوتها من الرضاع المبين باخوتها
من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب ايضا في قصده على اخوتها من
الرضاع المفاد بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبة الاول لان
حرمته ادون من حرمة النسب والمعنى انها لا تحل لي اصلا لان بها وصفين
لو انفرد كل منهما حرمت له اخوتها من النسب واخوتها من الرضاع وانما
قال كقولك كذا من الموضعين لانه كما قال لم يجد نحوه فيما يستشهد به

من الغزال او غيره ولكن غير خارج عن اسلوبه ولو قال بدل لمساواة المساوي لكان
انسب لتشبيه ولو اسقط لام لما في الموضعين لوافق الاستعمال للكثير مع الاختصار
وقد تجردت فيما ذكره من الامثلة عن الزمان مع خلاف الاصل فيها اما امثلة
بقية اقسام هذا القسم فنحو لو اهنت زيدا لاثني عليك اي فيثني مع عدم
الاهانة من باب اولى لو ترك العبد سؤال ربه لاعطاه اي مع عدم السؤال
فمع السؤال من باب اولى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الى ما نفدت
كلمات الله اي فانتفاء النفاد مع ما ذكر من باب اولى **وترد لو للتمني والعرض**
والتحضيض فينتصب المضارع بعد الفا في جوابها كما لكن بان مضمرة نحو لو تاتيني
فتحدثني لو تنزل عندنا فتصيب خيرا لو تاتي فننطاع ومن الاول فلو ان لنا كرة
فنكون من المومنين اي ليت لنا وتشترك الثلاثة في الطلب وهو
التحضيض وفي العرض بلين وفي التمني لما لا طمع في وقوعه **والتقليل نحو**
حديث **تصدقوا ولو بظلف محرق** كذا اورده المصنف وغيره وهو بمعنى
رواية النسائي وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق وفي رواية ولو بظلف
والمراد الاعطا والمعنى تصدقوا بما تيسر من كثير او قليل ولو بلغ في القلة
الى الظلف فانه خير من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر
للفرس والخف للجمل وقيد بالاحراق اي الشي كما هو عادتهم فيه لان النيء
قد لا يوخذ برميه فلا ينتفع به بخلاف المشوي **الثاني والعشرون**
لن حرف نفي ونصب واستقبال للمضارع **ولا تفيد تاكيدا ولا تابيده**
خلافا لمن زعمه اي زعم افادتها ذلك كالزمخشري قال في المفصل كالكشاف
هي لتاكيد النفي المستقبل وفي الانموذج لنفي المستقبل على التاكيد وفي بعض
نسخه على التاكيد والتابيد بغاية التاكيد وهو فيما اذا النفي فقال في الكشاف
معرفا

معرفا فقولك لن اقيم موكد الخلاف لا اقيم كما في اني مقيم وانا مقيم وقولك
في شي لن افعله موكدا على وجه التابيد كقولك لا افعله ابدا والمعنى ان فعله
ينافي حالي كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا اي خلقه من الاصنام مستحيل
مناف لاحوالهم انتهى وفي قول المصنف زعمه تضعيف له كما قال غيره انه
لا دليل عليه وانتفا التابيد في اية الذباب وغيرها نحو ولن يخلف وعده
من خارج كما في ولن يتمنوه ابدا وكون ابدا للتاكيد كما قيل خلاف الظاهر
وقد نقل التابيد عن غير الزمخشري ووافقه في التاكيد كثير حتى قال
بعضهم ان منعه مكابرة ولا تابيد قطعا فيما اذا قيد النفي نحو فلن اكلم اليوم
انسيا **وترد للدعا وفاقا لابن عصفور** كقوله لن تزالوا كذلكم ثم لا زلت لكم خالدا
خلود الجبال وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلكم وقالوا لا حجة في البيت
لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد **الثالث والعشرون**
ما ترد اسمية وحرفية فالاسمية ترد **موصولة** نحو ما عندكم ينفد
وما عند الله باق اي الذي **ونكرة موصوفة** نحو مررت بما معجب لك
اي بشي **وللتعجب** نحو ما احسن زيدا فما نكرة تامة مبتدا وما بعدها خبره
واستفهامية نحو فما خطبكم اي شانكم **وشرطية زمانية** نحو فما استقاموا
لكم فاستقيموا لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم **وغير زمانية** نحو
ما تفعلوا من خير يعلمه الله **والحرفية ترد مصدرية كذلك** اي زمانية نحو
فاتقوا الله ما استطعتم اي مدة استطاعتكم وغير زمانية نحو فذوقوا بما
نسيتم اي بنسيانكم **ونافية** عاملة نحو ما هذا بشرا وغير عاملة نحو وما
تنفقون الا ابتغا وجه الله **وزائدة كافة** عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال
او الرفع والنصب نحو انما الله اله واحد او الجر نحو ربما دام الوصال **وغير كافة**

عوضا نحو افعل هذا اما لا اي ان كنت لا تفعل غيره فا عوض عن كنت ادغم فيها النون
للتقارب وحرف المنفي للعلم به وغير عوض للتاكيد نحو فبما رحمة من الله
لنت لهم والاصل فبرحمة **الرابع والعشرون من** بكسر الميم لابتدا الغاية
من المكان نحو من المسجد الحرام والزمان من اول يوم وغيرها نحو انه
من سليمان **غالبا** اي ورودها لهذا المعنى اكثر من ورودها لغيره **وللتبعيض**
نحو حتى تنفقوا مما تحبون اي بعض **والتبيين** نحو ما ننسخ من اية فاجتنبوا
الرجس من الاوثان **والتعليل** نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم من
الصواعق اي لاجلها والصاعقة الصيحة التي يموت من سمعها او يغشى
عليه **والبدل** نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة اي بدلها **والغاية**
كالى نحو قربت منه اي اليه **وتنصيص العموم** نحو ما في الدار من رجل
فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل لنفي الواحد فقط **والفصل** بالمهملة
بان تدخل على ثاني المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز
الخبيث من الطيب **ومرادفة** البا بفتح الدال اي لمعناها نحو ينظرون
من طرف خفي اي به **وعن** نحو قد كنا في غفلة من هذا اي عنه **وفي**
نحو اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اي فيه **وعند** نحو لن تغني عنهم اموالهم
ولا اولادهم من الله شيا اي عنده **وعلى** نحو ونصرناه من القوم اي عليهم
الخامس والعشرون من بفتح الميم **شرطية** نحو من يعمل سوا
يجز به **واستفهامية** نحو من بعثنا من مرقدنا **وموصولة** نحو ولله يسجد
من في السموات والارض **ونكرة موصوفة** نحو مررت بمن معجب لك
اي بانسان **قال ابو علي الفارسي** ونكرة تامة كقوله ونعم من هو في
سر واعلان ففاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الها
مخصوص

مخصوص بالمدح راجع الى بشر من قوله وكيف ارهب امرا او اراع به و قد زكات الى بشر ابن مروان
ونعم من كان من ضاقت مذاهبه ونعم من هو في سر متعلق بنعم
وغير الى علي بن يتبع ذلك وقال من موصولة فاعل نعم وهو بضم الها راجع
الى الميم مبتدا خبر هو محذوف راجع الى بشر متعلق به في سر لتضمنه
معنى الفعل كما في سرهم والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف
اي هو راجع الى بشر ايضا والتقدير نعم الذي هو مشهور في السر والعلانية
بشر وفيه تكلف **السادس والعشرون هل لطلب التصديق
الايجابي لا للتصور ولا للتصديق السلبي** التقييد بالايجابي لاجل
ونفي السلبي على ما قوله اخذا من هشام سهو سرى من ان هل لا تدخل
على منفي فهل لطلب التصديق اي الحكم بالثبوت او الانتفا كما قاله السكاكي
وغيره يقال في جواب هل قام زيد مثلا نعم او لا فيشركها في هذا الهمزة
وتزيد عليها بطلب التصور نحو ازيد في الدار ام عمرو او في الدار زيد ام
عمرو في المسجد فيجاب بمعين مما ذكر وبالدخول على منفي فيخرج عن الاستفهام
الى التقرير اي حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفي نحو الم نشرح
لك صدرك فيجاب ببلى كما في حديث البخاري بينما ايوب يغتسل عريانا
فخر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحثي في ثوبه فناداه ربه يا ايوب
الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى لي عن بركتك
وقد تبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم افعل كذا الم تفعل اي
احق انتفا فعلك له فيجاب بنعم ام لا ومنه قوله الا اصطبار
لسلمى ام لها جلد اذا الاقي الذي لاقاه امثالي فيجاب بمعين منهما
السابع والعشرون الواو من حروف العطف لمطلق

الجمع بين المعطوفين في الحكم لانها تستعمل في الجمع بمعية او تاخير او تقدم نحو
جاء زيد وعمرو اذا جاء معه او بعده او قبله فيجعل حقيقة في القدر المشترك
بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها
في كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقي وقيل هي للترتيب اي
التاخير لكثرة استعمالها فيه في غيره مجاز وقيل للمعية لانها للجمع و
الاصل فيه المعية فهي في غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا
للمعية والتاخر والتقدم على الاول ظاهر في التاخير على الثاني وفي المعية
على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لايهامه
تقييد الجمع بالمطلق والغرض نفي التقييد الامر
اي هذا مبحثه وهو نفسي ولفظي وسيأتيان امر اي اللفظ المنتظم
من هذه الاحرف المسميات بالقاب مع را ويقرأ بصيغة الماضي مفككا
حقيقة في القول المخصوص اي الدال على اقتضاء فعل الى اخر ما سياتي
ويعبر عنه بصيغة افعل نحو وامر اهلك بالصلاة اي قل لهم صلوا مجازا
في الفعل نحو وشاورهم في الامر اي في الفعل الذي تعزم عليه لتبادر القول
دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن والتبادر علامة الحقيقة وقيل
هو للقدر المشترك بينهما كالشيء حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعماله
في كل منهما من حيث ان فيه القدر المشترك حقيقي وقيل هو مشترك
بينهما قيل وبين الشان والصفة والشيء لاستعماله فيها ايضا
نحو انما امرنا لشيء اذا اردناه اي شاننا لامر ما يسود من يسود اي
لصفة من صفات الكمال لامر ما جدع قصير انفه اي لشيء والاصل
في الاستعمال الحقيقة واجيب بانه فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك
كما تقدم

الامر

كما تقدم ولفظ قيل بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ وسها بعضها دحكاية الاشتراك
بين الاثنين الاشهر منه بين الخمسة ويؤخذ من قوله حقيقة في كذا حد اللفظي
لا ما النفسي وهو الاصل اي العمدة فقال فيه وحده اقتضاء فعل غير كف
مدلول عليه اي على الكف بغير لفظ كف فتناول الاقتضاء اي الطلب الجازم
وغير الجازم لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف ومرادفه كاترك
وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك اي لا تفعل فليس [illegible] بامر وسمي
مدلول كف امرا لا نهيا موافقة للدال في اسمه وحد النفسي ايضا بالقول
المقتضي لفعل الى اخره وكل من القول والامر مشترك بين النفسي واللفظي
على قياس قول المحققين في الكلام الآتي في مبحث الاخبار ولا
يعتبر فيه اي في مسمى الامر نفسيا او لفظيا حتى يعتبر في حده ايضا
علو بان يكون الطالب عالي الرتبة على المطلوب منه ولا استعلاء بان
يكون الطلب بعظمة لاطلاق الامر دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية
امرتك امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم وهو رجل
من هاشم خرج من العراق على معاوية فامسكه فاشار عليه عمرو بقتله
فخالفه واطلقه لحلمه فخرج عليه مرة اخرى فانشده عمرو البيت فلم يرد بابن
هاشم علي ابن ابي طالب رضي الله عنه ويقال امر فلان فلانا برفق ولين
وقيل يعتبران واطلاق الامر دونهما مجازي واعتبرت المعتزلة غير
ابي الحسين وابو اسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو
وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والآمدي وابن الحاجب
الاستعلاء ومن هؤلاء من حد اللفظي كالمعتزلة فانهم ينكرون الكلام النفسي
ومنهم من حد النفسي كالآمدي واعتبرا ابو علي وابنه ابو هاشم من المعتزلة

زيادة على العلو ارادة الدلالة باللفظ على الطلب فاذا لم يرد به ذلك لا يكون
امرا لانه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا مميز سوى الارادة قلنا استعماله
في غير الطلب مجازي بخلاف الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته والطلب
هي اي منصور بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يعرف
بالبديهة بينه وبين غيره كالاخبار وما ذاك الا البداهة فاندفع ما قيل من
ان تعريف الامر بما يشمل تعريف بالاخفى بناء على انه نظري والامر المحدود.
باقتضاء فعل الى آخره غير الارادة لذلك الفعل فانه تعالى امر من علم انه لا
يؤمن بالايمان ولم يرده لامتناعه خلافا للمعتزلة فيما ذكر بانهم لما انكروا
الكلام النفسي ولم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الامر قالوا انه
اراده مسئلة القائلون بالنفسي من الكلام منهم ومن
الاشاعرة اختلفوا هل للامر النفسي صيغة تخصه والنفي عن ابي الحسن الشيخ؟
الاشعري ومن تبعه فقيل للوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت
له حقيقة مما وردت له من امر وتهديد وغيرهما وقيل للاشتراك
بين ما وردت له والخلاف في صيغة افعل والمراد بها كل ما يدل على
الامر من صيغة فلا تدل عند الاشعري ومن تبعه على الامر بخصوصه
الا بقرينة كما في اصل لزوما خلاف الزمتك وامرتك وترد لستة
وعشرين معنا للوجوب اقيموا الصلاة والندب فكاتبوهم ان علمتم
فيهم خيرا والاباحة كلوا من الطيبات والتهديد اعملوا ما شئتم ويصدق
مع التحريم والكراهة والارشاد واستشهدوا شهيدين من رجالكم
والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب وقد مثلها هنا بعدان وصفه عقب
التاديب لقوله الاتي وقيل مشترك بين الخمسة الاول فانه منها
والارادة

والارادة الامتثال كقولك لاخر عند العطش اسقني ماء والاذن
كقولك لمن طرق الباب ادخل والتاديب كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن
ابي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصحفة كل مما يليك
رواه الشيخان اما اكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره فمكروه ونص
الشافعي على حرمته للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على الايذاء
والانذار قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد
والامتنان وكلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه
والاكرام ادخلوها بسلام امنين والتسخير اي التذليل والامتهان
كونوا قردة خاسئين والتكوين اي الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن فيكون
والتعجيز اي اظهار العجز نحو فاتوا بسورة من مثله والاهانة ذق
انك انت العزيز الكريم والتسوية فاصبروا او لا تصبروا والدعاء ربنا
افتح بيننا وبين قومنا بالحق والتمني كقوله الا ايها الليل الطويل الا انجلي
بصبح وما الاصباح منك بامثل وبعد الانجلاء عند المحب حتى كانه لا
طمع فيه كان تمنيا لا ترجيا والاحتقار القوا ما انتم ملقون اذ ما يلقونه
من السحر وان عظم محتقر بالنظر الى معجزة موسى عليه الصلاة والسلام
والخبر كحديث البخاري اذا لم تستح فاصنع ما شئت اي صنعت والانعام
بمعنى تذكر النعمة نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض فاقض
ما انت قاض والتعجب انظر كيف ضربوا لك الامثال والتكذيب قل فاتوا بالتوراة
فاتلوها ان كنتم صادقين والمشورة فانظر ماذا ترى والاعتبار انظر
الى اثر رحمة الله انظروا الى ثمره اذا اثمر والجمهور قالوا هي حقيقة في
الوجوب فقط لغة او شرعا او عقلا مذاهب وجه اولها الصحيح عند

الشيخ ابي اسحاق الشيرازي ان اهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف امر سيده
بها للعقاب والثاني القايل بافادتها لمجرد الطلب وان جزمه المحقق للوجوب
بان يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في امره او امر من اوجب
طاعته بان حكم اهل اللغة المذكور ماخوذ من الشرع لايجابه على العبد مثلا
طاعة سيده والثالث قال انما تفيده اللغة من الطلب يتعين ان يكون
الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا القيد
مذكورا وتوقف مثله في الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من
غير تجويز ترك وقيل هي حقيقة في الندب لانه المتيقن من قسمي الطلب
وقال ابو منصور الماتريدي من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك بينهما
اي بين الوجوب والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعمالها
في كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقي والوجوب الطلب الجازم كا
لايجاب تقول منه وجب كذا اي طلب بالمبني للمفعول طلبا جازما وقيل هي
مشتركة بينهما وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي والامدي
فيها بمعنى لم يدر اهي حقيقة في الوجوب ام في الندب ام فيهما وقيل
هي مشتركة بينهما وبين الاباحة وقيل في الثلاثة والتهديد اي الاذن
في الفعل وتركه المصنف لقوله لا نعرفه في غيره وقال عبد الجبار من المعتزلة
هي موضوعة لارادة الامتثال وتصدق مع الوجوب والندب وقال
ابو بكر الابهري من المالكية امر الله للوجوب وامر النبي صلى الله عليه وسلم
المبتدا منه للندب بخلاف الموافق لامر الله او المبين له فللوجوب ايضا
وقيل هي مشتركة بين الخمسة الاول اي الوجوب والندب والاباحة والارشاد
وقيل بين الاحكام الخمسة اي الوجوب والندب والاباحة والتحريم والكراهة
والمختار

والمختار وفاقا للشيخ ابي حامد الاسفرايني وامام الحرمين انها حقيقة في
الطلب الجازم لغة فلا يحتمل تقييده بالمشية فان صدر الطلب بها من الشارع
اوجب صدوره منه الفعل بخلاف صدوره من غيره الا من اوجب هو
طاعته وهذا قال المصنف غير القول السابق انها حقيقة في الوجوب شرعا
لان الجزم الطلب على ذلك شرعي وعلى ذا لغوي واستفادة الوجوب عليه
بالترغيب من اللغة والشرع وقال غيره انه هو لاتفاقهما في ان خاصة
الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل
قول هي في غير ما ذكر وفي وجوب اعتقاد الوجوب في المطلوب بها
قبل البحث عما يصرفها عنه ان كان خلاف العام هل يجب اعتقاد عمومه
حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الاصح نعم كما سياتي فان ورد
الامر اي افعل بعد حظر قال الامام الرازي او استيذان فيه فللاباحة
حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها حينيذ والتبادر
علامة للحقيقة وقال القاضي ابو الطيب والشيخ ابو اسحاق الشيرازي
وابو المظفر السمعاني والامام الرازي للوجوب حقيقة كما في غير ذلك
وغلبة الاستعمال في الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها وتوقف امام الحرمين
فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة واذا
حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض فاذا تطهرن
فاتوهن من حيث امركم الله ومن الوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين اذ قتالهم المودي الى قتلهم فرض كفاية واما بعد الاستيذان فكان
يقال لمن قال افعل كذا افعله واما النهي اي لا تفعل بعد الوجوب
فالجمهور قالوا هو للتحريم كما في غير ذلك ومنهم بعض القايلين بان الامر بعد الحظر

للاباحة وفرقوا بان النهي لرفع المفسدة والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع
بالاول اشد وقيل للكراهة على القياس ان الامر للاباحة وقيل للاباحة نظرا الى
ان النهي عن الشيء بعد وجوبه برفع طلبه فيثبت التخيير فيه وقيل لاسقاط
الوجوب ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة لكون الفعل مضرة
او منفعة وامام الحرمين على وقفه في مسئلة الامر فلم يحكم هنا بشيء كما هناك
مسئلة الامر اي افعل لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة والمرة ضرورية
اذ لا يوجد الماهية باقل منها فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله ويحمل على
التكرار على القولين بقرينة وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
وابو حاتم القزويني في طائفة للتكرار مطلقا ويحمل على المرة بقرينة
وقيل للتكرار ان علق بشرط او صفة اي يجب تكرار المعلق به نحو وان
كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
بتكرر الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنى ويحمل المعلق المذكور على المرة
بقرينة كما في امر الحج المعلق بالاستطاعة فان لم يعلق الامر فللمرة والتكرار
يعني انه مشترك بينهما او لاحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد
منهما الا بقرينة ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كامر الحج والعمرة وامر
الصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال
الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او هو التكرار لانه الاغلب
او المرة لانها الاغلب او المرة لانها المتيقن او في المشترك بينهما حذرا من
الاشتراك والمجاز والاول الراجح ووجه القول بالتكرار في المعلق ان التعلق
بما ذكر مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته المعلق به من خارج او لم تثبت
من الامر التكرار عند الاستاذ ومن وافقه حيث لا بيان لامده

ويحمل على التكرار بقرينة وقيل بالوقف عن المرة ح

يستوعب

يستوعب ما يمكن من زمان العمر لانتفاء مرجح بعضه على بعض فهم يقولون
بالتكرار في المعلق بتكرار المعلق به من باب اولى وبالتكرار ايضا ان لم يتكرر
المعلق به لا لقرينة على المرة فلهذا قال المصنف مطلقا ولا لفور خلافا لقوم
في قولهم ان الامر للفور اي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القايلون
بانه للتكرار وقيل للفور او العزم في الحال على الفعل بعد وقيل هو مشترك
بين الفور والتراخي اي التاخير والمبادر بالفعل ممتثل خلافا لمن منع
امتثاله بناء على قوله الامر للتراخي ومن وقف عن الامتثال وعدمه
بناء على قوله لا نعلم اوضع الامر للفور ام للتراخي ومنشأ الخلاف استعماله
فيهما كامر الايمان وامر الحج وان كان التراخي فيه غير واجب فهل هو
حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من
الاشتراك ولا نعرفه او هو الفور لانه احوط او التراخي لانه يسد
عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقدم او في القدر المشترك بينهما
حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح اي طلب الماهية من غير
تعرض لوقت من فور او تراخ مسئلة قال ابو بكر الرازي
من الحنفية والشيخ ابو اسحاق الشيرازي من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة
الامر الاول بشيء موقت يستلزم القضاء له اذا لم يفعل في وقته
لاشعار الامر بطلب استدراكه لان القصد منه الفعل وقال الاكثر
القضاء بامر جديد كالامر في حديث الصحيحين من نسي الصلاة فليصلها
اذا ذكرها وفي حديث مسلم اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها
فليصلها اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل في الوقت لا مطلقا
والشيرازي موافق للاكثر كما في اللمع وشرحه فذكره من الاول سهو والاصح

ان الاتيان بالمامور به اي بالشي على الوجه الذي امر به يستلزم الاجزاء
للماتي به بنا علي ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم
وقيل لا يستلزمه بنا علي انه اسقاط القضا لجواز ان لا يسقط
الماتي به القضا بان يحتاج الي الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة
ثم تبين له حدثه والاصح ان الامر للمخاطب بالامر لغيره بالشي
نحو وامر اهلك بالصلاة ليس امرا لذلك الغير به اي بالشي وقيل هو امر
به والاول افاده قيد لغير المخاطب وقد تقوم قرينة علي ان الغير المخاطب
مامور بذلك كما في حديث الصحيحين ان ابن عمر طلق امراته وهي حائض
فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها والاصح ان
الامر بالمد بلفظ يتناوله كما في قول السيد لعبده اكرم من احسن
اليك وقد احسن هو اليه داخل فيه اي في ذلك اللفظ ليتعلق به ما امر
به وقيل لا يدخل فيه لبعد ان يريد الامر نفسه وسياتي تصحيحه
في مبحث العام بحسب ما ظهر له في الموضعين وقد تقوم قرينة
علي عدم الدخول كما في قوله لعبده تصدق علي من دخل داري وقد
دخلها هو والاصح ان النيابة تدخل المامور به ماليا كان كالزكاة
او بدنيا كالحج بشرطه الا المانع كما في الصلاة وقالت المعتزلة لا تدخل
البدني لان الامر انما هو لقهر النفس وكسرها بفعلها والنيابة تنافي
ذلك الا الضرورة كما في الحج قلنا لا ينافيه لما فيه من بذل المؤنة او
تحمل المنة مسألة قال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي
ابو بكر الباقلاني الامر النفسي بشي معين ايجابا او ندبا نهي عن ضده
الوجودي تحريما او كراهة واحدا كان الضد كضد السكون اي التحرك
او اكثر

او اكثر كضد القيام اي القعود وغيره وعن القاضي اخرا انه يتضمنه وعليه
اي على التضمن عبد الجبار وابو الحسين والامام الرازي والآمدي فالامر
بالسكون مثلا اي طلبه متضمن للنهي عن التحرك اي طلب الكف عنه او
هو بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الي السكون والي التحريك نهي
كما يكون الشي الواحد بالنسبة الي شي قربا والي اخر بعدا ودليل
القولين انه لما لم يتحقق المامور به بدون الكف عن ضده كان
طلبه طلبا للكف او متضمنا لطلبه والكون النفسي هو الطلب المستفاد من
اللفظي ساغ للمصنف نقل التضمن فيه عن الاولين وان كانا من المعتزلة
المنكرين للكلام النفسي وقال امام الحرمين والغزالي هو لا عينه
ولا يتضمنه والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز ان لا يحضر الضد
حالة الامر فلا يكون مطلوب الكف به وقيل ان امر الوجوب يتضمن فقط
اي دون امر الندب فلا يتضمن النهي عن الضد لان الضد فيه لا يخرج
به عن اصله من الجواز بخلاف الضد في امر الوجوب لاقتضائه الذم
علي الترك فمن اقتصر علي المتضمن كالآمدي وان شمل قول ابن الحاجب
منهم من خص دون الندب العين ايضا اخذا من المحقق واحترز
بقوله معين عن المبهم من اشيا فليس الامر به بالنظر الي ما صدقه
نهيا عن ضده منها ولا متضمنا له قطعا وبالوجودي عن العدمي
اي ترك المامور به فالامر نهي عنه او يتضمنه قطعا والتضمن هنا
يعبر بالاستلزام لا استلزام الكل ما اما الامر اللفظي فليس عين
النهي اللفظي قطعا ولا يتضمنه علي الاصح وقيل يتضمنه علي معنى
انه اذا قيل اسكن مثلا فكانه قال لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون

بدون الكف عن التحرك واما النهي النفسي عن شيء تحريما او كراهة
فقيل هو امر بالضد له ايجابا او ندبا قطعا بناء على ان المطلوب في النهي فعل
الضد وقيل لا قطعا بناء على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل حكاه ابن
الحاجب دون الاول وترك المصنف لقوله انه لم يقف عليه في كلام غيره و
قيل على الخلاف في الامر اي ان النهي امر بالضد او يتضمنه او لا وفي
التحريم يتضمن دون نهي الكراهة وتوجيهها ظاهر مما سبق فالضدان
كان واحد كضد التحرك فواضح او اكثر كضد القعود اي القيام وغيره فان
الكلام في واحد منه ايا كان والنهي اللفظي يقاس بالامر اللفظي
مسئلة الامران غير متعاقبين بان يتراخيا وورد احدهما
عن الاخر متماثلين او متخالفين او متعاقبين بغير متماثلين بعطف او دونه
نحو اضرب زيدا او اعطه درهما غيران يعمل بهما جزما والمتعاقبان بمتماثلين
ولا مانع من التكرار في متعلقهما من عادة او غيرها والثاني غير معطوف
نحو صل ركعتين صل ركعتين قيل معمول بهما نظرا للظاهر وقيل
بالوقف عن التاسيس والتاكيد لاحتمالهما وفي المعطوف التاسيس ارجح
لظهور العطف فيه وقيل التاكيد ارجح لتماثل المتعلق فان رجح التاكيد
على التاسيس بعادي وذلك في غير المعطوف نحو اسقني ماء اسقني ماء صل
ركعتين صل ركعتين فان العادة باندفاع الحاجة بمرة في الاول وبالتعريف
في الثاني يرجح التاكيد قدم الارجح والا اي وان لم يرجح التاكيد بالعادي
وذلك في العطف لمعارضته للعادي بناء على رجحية التاسيس حيث لا عادي
فالوقف عن التاسيس والتاكيد لاحتمالهما وان منع من التكرار العقل نحو
اقتل زيدا اقتل زيدا او الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثاني
تاكيد

تاكيد قطعا النهي النفسي اقتضاء كف عن فعل لا بقول كف كذر
ودع فان ما هو كذلك امر كما تقدم وتناول الاقتضاء الجازم وغيره وتحديد
ايضا بالقول المقتضي لكف الى اخره كما تحديد اللفظي بالقول الدال على ما
ذكر ولا يعتبر في مسمى النهي مطلقا علو ولا استعلاء على الاصح كالامر
وقضيته الدوام على الكلام ما لم يقيد بالمرة فان قيد بها نحو لا تسافر
اليوم اذ السفر فيه مرة من السفر كانت قضيته وقيل قضيته الدوام
مطلقا والتقييد بمرة تصرفه عن قضيته وترد صيغته اي لا تفعل
للتحريم نحو ولا تقربوا الزنا والكراهة ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
والارشاد لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والدعاء ربنا لا تؤاخذنا
ربنا لا تزغ قلوبنا وبيان العاقبة ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله
امواتا بل احياء اي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت والتقليل والاحتقار
ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا اي فهو قليل حقير بخلاف
ما عند الله ومن اقتصر على الاحتقار جعله المقصود في الاية وكتابه
المصنف التقليل الماخوذ من البرهان بالعين واليأس لا تعتذروا اليوم
وفي الارادة والتحريم ما تقدم في الامر من الخلاف فقيل لا تدل الصيغة
على الطلب الا اذا اريد الدلالة بها عليه والجمهور على انها حقيقة في التحريم
وقيل في الكراهة وقيل فيهما وقيل في احدهما ولا نعرفه وقد يكون
النهي عن واحد وهو ظاهر وعن متعدد جمعا كالحرام المخير
نحو لا تفعل هذا او ذاك فعليه ترك احدهما فقط وفرقا كالنعلين
يلبسان او ينزعان ولا يفرق بينهما بلبس او نزع احدهما فقط فهو
منهي عنه اخذا من حديث الصحيحين لا يمشين احدكم في نعل واحدة

لينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا فيصدق انهما منهي عنهما لبسا او نزعا معا
من جهة الفرق بينهما في ذلك لا الجمع وجميعا كالزنا والسرقة فكل منهما منهي
عنه فيصدق بالنظر اليهما ان المنهي عنه متعدد وان كان يصدق بالنظر
الي كل منهما انه عن واحد ومطلق نهي التحريم المستفاد من اللفظ
وكذا التنزيه في الاظهر للفساد اي عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع
شرعا اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع وقيل لغة لفهم اهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ
وقيل معنى اي من حيث المعنى وهو ان الشيء انما ينهى عنه اذا اشتمل علي ما
يقتضي فساده فيما عدا المعاملات من عبادة وغيرها مما له ثمرة
كصلاة النفل المطلق في الاوقات المكروهة فلا تصح كما تقدم علي التحريم
وكذا التنزيه في الصحيح المعتبر عندهما في الجملة الشمول بالاظهر وكالوطء
زنا فلا يثبت النسب مطلقا اي سوا رجع النهي فيما ذكر الي نفسه كصلاة الحايض
وصومها ام لازمه كصوم يوم النحر للاعراض عن ضيافة الله كما تقدم وكالصلاة
في الاوقات المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها وفيها
اي في المعاملات ان رجع النهي الي امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح
اي ما في البطون من الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من البيع قال ابن
عبد السلام واحتمل رجوعه الي امر داخل فيها تغليبا له علي الخارج
او رجع الي امر لازم لها كالنهي عن بيع درهم بدرهمين لاشتماله علي الزيادة
اللازمة بالشرط وفاقا للاكثر من العلماء في ان النهي للفساد فيما ذكر اما في
العبادة فلمنافاة النهي عنه لان يكون عبادة اي مامورا به كما تقدم في
مسألة الامر لا يتناول المكروه واما في المعاملة فلاستدلال الاولين
من غير نكير علي فسادها بالنهي عنها واما في غيرها فكما تقدم ظاهر وقال
الغزالي

الغزالي والامام الرازي للفساد في العبادات فقط اي دون المعاملات
ففسادها بفوات ركن او شرط عرف من خارج عن النهي ولا نسلم ان الاولين لكن
استدلوا بمجرد النهي علي فسادها دون غيرها كما تقدم ففساده من خارج
ايضا فان كان مطلق لخارج عن المنهي عنه اي غير لازم له كالوضوء بمغصوب
لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء ايضا وكالبيع وقت نداء الجمعة لتفويتها
الحاصل بغير البيع ايضا وكالصلاة في المكان المكروه او المغصوب كما
تقدم لم يفد اي الفساد عند الاكثر من العلما لان المنهي عنه في الحقيقة
ذلك الخارج وقال الامام احمد مطلق النهي يفيد الفساد مطلقا اي سوا
لم يكن لخارج ام لخارج امكان له لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد في
الصور المذكورة للخارج عنده قال ولفظه حقيقة وان انتفى الفساد
لدليل كما في طلاق الحايض للامر بمراجعتها كما تقدم لانه لم ينتقل عن جميع
موجبه من الكف والفساد فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما
بقي كما سياتي وقال ابو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا
اي سوا كان لخارج ام لم يكن له لما سياتي في افادته الصحة قال نعم
النهي عنه لعينه كصلاة الحايض وبيع الملاقيح غير مشروع ففساده
عرضي اي عرض للنهي حيث استعمل في غير المشروع مجازا عن النفي الذي
الاصل ان يتعلق بما اخبارا عن عدمه لانعدام محله هذا فيما هو من
حسن المشروع اما غيره كالزنا والربا فالنهي فيه علي حاله وفساده
من خارج ثم قال والمنهي عنه لوصفه كصوم يوم النحر للاعراض به عن
الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله علي الزيادة يفيد
النهي عنه الصحة له لان النهي عن الشيء يستدعي امكان وجوده والا كان

المنهي عنه لغيره كقولك للاعمى تبصر فيصح صوم المتحير المخرج عن نذره كما تقدم
لا اطلاقا لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة
فتصح مطلقا لان النهي عنها لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا اسقطت
الزيادة لا اطلاقا لفساده بها وان كان يفيد بالقبض الملك الخبيث
كما تقدم واحترز المصنف بمطلق النهي عن المقيد بما يدل على الفساد
او عدمه فيعمل به في ذلك اتفاقا **وقيل ان نفي عنه القبول** اي نفيه عن
الشيء يفيد الصحة له لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد
وقيل بل النفي دليل الفساد لظهوره في عدم الاعتداد **ونفي الاجزاء**
كنفي القبول في انه يفيد الفساد او الصحة قولان بناء للاول على ان الاجزاء
الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح وللثاني على انه اسقاط القضاء
فان ما لا يسقطه بان يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة فاقد
الطهورين **وقيل هو اولى بالفساد من نفي القبول** لتبادر عدم
الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد في الاول حديث الصحيحين
لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضى وفي الثاني حديث
الدارقطني وغيره لا تجزي صلاة لا يقرا الرجل فيها بام القران **العام**
لفظ يستغرق الصالح له اي يتناوله دفعة خرج به النكرة في الاثبات
مفردة او مثناة او مجموعة او اسم عدد لا من حيث الاحاد فانها تتناول
ما يصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحو اكرم رجلا وتصدق بخمسة
دراهم **من غير حصر** خرج به اسم عدد من حيث الاحاد فانه يستغرقها
بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الاحاد كرجلين ومن العام
اللفظ المستعمل في حقيقته او حقيقتيه ومجازه او مجازيه على الراجح
المتقدم

المتقدم من صحة ذلك ويصدق عليه الحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح
لغيره **والصحيح دخول** الصورة **النادرة وغير المقصودة** وان لم تكن
نادرة من صور العام تحته في شموله الحكم لها نظرا للعموم وقيل لا نظرا
للمقصود مثال النادرة الفيل في حديث ابي داود وغيره لا سبق
الا في خف او حافر او نصل فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة والاصح
جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتدرك بالقرينة ما لو وكله بشرا
عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه وان كانت قرينة على قصد النادرة
دخلت قطعا او قصد انتفا صورة لم تدخل قطعا **والصحيح انه** اي
العام **قد يكون مجازا** بان يقترن بالمجاز اداة عموم فيصدق عليه ما ذكر
كعكسه المعبر عنه ايضا نحو جاءني الاسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون
العام مجازا فلا يكون المجاز عاما لان المجاز ثبت على خلاف الاصل
للحاجة اليه وهي تندفع في المقترن باداة عموم ببعض الافراد فلا
يراد به جميعها بقرينة كما في المثال السابق من الاستثنا وهذا اي
ان المجاز لا يعم نقله المصنف عن بعض الحنفية كالمنفي وهم نقلوه عن
بعض الشافعية بناء عليه لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع با
لصاعين اي ما يحل ذلك اي مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال
المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من ان علة الربا عندنا
في غير الذهب والفضة الطعم وعلى الاول يخص عمومه بما ثبت فيه علية
الطعم فيسقط تعلق الحنفية في الربا في الجص ونحوه والحديث في مسلم
عن ابي سعيد الخدري قال كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع
فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا صاعي تمر بصاع ولا صاعي حنطة

بضاع ولا دراهم ابدرهمين والصحيح انه اي العموم من عوارض الالفاظ
دون المعاني قيل والمعاني ايضا حقيقة فكما يصدق لفظ العام يصدق
بمعنى عام حقيقة ذهنيا كان كمعنى الانسان او خارجيا كمعنى المطر والخصب
لما شاع من نحو الانسان يعم الرجل والمراة وعم المطر والخصب فالعموم
شمول امر لمتعدد وقيل به اي بعروض العموم في الذهني حقيقة لوجود
الشمول المتعدد فيه بخلاف الخارجي والمطر والخصب مثلا في محل غيرهما
في اخر فاستعمال العموم فيه مجازي وعلى الاول استعماله في الذهني مجازي
ايضا وعلى الاخيرين الحد السابق للعام من اللفظ ويقال اصطلاحا للمعنى
اعم واخص وللفظ عام وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص
المعنى بافعل التفضيل لانه اهم من اللفظ ومنهم من يقول في المعنى كما
علم مما تقدم عام وخاص فيقال للمعنى المشترك عام واعم وللفظ عام وللمعنى
زيد خاص واخص وللفظ خاص وترك الاخص والخاص اكتفا
بذكر مقابلهما فلم يترك وللفظ عام العلوم مما قدمه ...
لسبق ما قيل ليظهر المراد ومدلوله اي العام في التركيب من حيث الحكم
عليه عليه اي محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتا خبرا ام امرا او
سلبا نفيا او نهيا نحو جا عبيدي وما خالفوا فاكرمهم ولا تهنهم لانه في
قوة قضايا بعدد افراده اي جا فلان وجا فلان وهكذا فيما تقدم
الى اخره وكل منها محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة لا كل اي لا محكوم
لا محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد
يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به في النهي على كل
فرد لانه نهي المجموع يمتثل بانتفا بعضهم ولم تزل العلما يستدلون به عليه
كما في

كما في ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحوه ولا كلي اي ولا محكوم فيه على الماهية
من حيث هي اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المراة اي حقيقته
افضل من حقيقتها وكثيرا ما يفضل بعض افرادها بعض افراده لان النظر
في العام الى الافراد ودلالته اي العام على اصل المعنى من الواحد فيما هو غير جمع
والثلاثة او الاثنين فيما هو جمع قطعية وهو عن الشافعي رضي الله عنه
وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن الشافعية لاحتمال التخصيص
وان لم يظهر مخصص لكثرته في العمومات وعن الحنفية قطعية للزوم معنى
اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام او تجوز في الخاص
او غير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا دون الاول
وان قام دليل على انتفا التخصيص كالعقل في والله بكل شي عليم لله ما في السموات
وما في الارض كانت دلالته قطعية اتفاقا وعموم الاشخاص يستلزم عموم
الاحوال والازمنة والبقاع لانها لا غنى للاشخاص عنها فقوله الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة اي على كل حال كان وفي اي زمان ومكان
كان وخص منه المحصن فيرجم وقوله ولا تقربوا اي لا يقرب كل منكم
على اي حال كان وفي اي زمان كان وقوله فاقتلوا المشركين اي كل مشرك
على اي حال كان وفي اي زمان ومكان وخص منه العهد كاهل الذمة وفي
العمومات وعن الحنفية قطعية للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر
خلافه من تخصيص في العام او تجوز في الخاص او غير ذلك فيمتنع التخصيص
بخبر الواحد وبالقياس وعلى هذا دون الاول وان قام دليل التخصيص
كالعقل في والله بكل شي عليم لله ما في السموات وما في الارض كانت دلالته قطعية
اتفاقا وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع لانها لا غنى

للاشخاص عنها والذمة وعليه اي الاستلزام الشيخ الامام والد المصنف
كالامام الرازي وقال القرافي وغيره العام في الاشخاص مطلق في المذكورات
لانتفا صيغة العموم فيها فالمخصص به العام على الاول مبين للمراد مما اطلق فيه
على هذا مسئلة في صيغ العموم كل وقد تقدمت والذي والتي نحو
اكرم الذي ياتيك والتي تاتيك اي كلا منهما وانية لك واي وما الشرطيتان
والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمتا واطلقهما للعلم بانتفا العموم
في غير ذلك ومتى للزمان استفهامية اوشرطية نحو متى تجيبني متى جئتني
اكرمتك واين وحيثما للمكان شرطين نحو اين او حيثما كنت اتيك وتزيد
اين بالاستفهام نحو اين كنت ونحوها كجمع الذي والتي ومن الاستفهامية والشرطية
والموصولة وتقدمت وجميع نحو جميع القوم جا وطرفيها بانها انما تضاف
الى معرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك نشطب عليها بعد ان كتبتها عقب
كل هنا العموم حقيقة لتبادره الى الذهن وقيل الخصوص حقيقة اي
للواحد في غير الجمع والثلاثة او الاثنين في الجمع لانه المتيقن والعموم
مجاز وقيل مشترك بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما و
الاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا ندري اهي حقيقة في العموم
ام في الخصوص ام فيهما والجمع المعرف باللام نحو قد افلح المومنين او الاضافة
نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن
خلافا لابي هاشم في نفيه للعموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق ببعض
الافراد كما في تزوجت النسا وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم قرينة
على العموم كما في الاثنين وخلافا لامام الحرمين في نفيه العموم عنه اذا
احتمل معهود فهو عنده احتمال متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة
اما اذا

اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى العموم قيل افراده مجموع والاكثر احادا في
الاثبات وغيره وعليه ائمة التفسير في استعمال القران نحو والله يحب المحسنين
اي يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين اي كل منهم بان يعاقبهم ولا تطع
المكذبين اي كل واحد منهم ويؤيده صحة استثنا الواحد منه نحو جا الرجال
الا زيدا ولو كان معناه جا كل جمع من جموع الرجال لم يصح الا ان يكون منقطعا
نعم قد تقوم قرينة على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة
اي مجموعهم والاول يقول قامت قرينة الاحاد في الايات المذكورة ونحوها
والمفرد المحلى باللام مثله اي مثل الجمع المعرف بها في افادة العموم ما لم يتحقق
عهد لتبادره الى الذهن نحو واحل الله البيع اي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا
خلافا للامام الرازي في نفيه العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق
ببعض الافراد كما في لبست الثوب وشربت الما لانه المتيقن ما لم تقم قرينة
على العموم كما في ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وخلافا لامام
الحرمين والغزالي في نفيهما العموم عنه اذا لم يكن واحده بالتا كالما زاد
الغزالي او تميز واحده بالوحدة كالرجل اذ يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس
الصادق بالبعض نحو شربت الما ورايت الرجل ما لم تقم قرينة على العموم
نحو الدينار خير من الدرهم اي كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغي
ان يقول وتميز بالواو وبدل او لتكون قيدا فيما قبله فان الغزالي قسم ما ليس
واحده بالتا الى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم والى ما لا يتميز كالذهب
فيعم كالمتميز واحده بالتا كالتمر كما في حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا
الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء وكان مراد امام الحرمين حيث لم
يمثل الا بما ليس واحده بالتا ما ذكر الغزالي اما اذا تحقق عهد صرف

اليه جزما والمفرد المضاف الي معرفة للعموم علي الصحيح كما قال المصنف في شرح
المختصر يعني ما لم يتحقق عهد فليحذر الذين يخالفون عن امره اي كل امر
وخص منه امر الندب والنكرة في سياق النفي للعموم وضعا كما تقدم في ان
الحكم في العام علي فرد مطابقة وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام والد المصنف
كالحنفية نظرا الي النفي اولا للماهية ويلزم نفي كل فرد فيؤثر التخصيص بالنية
علي الاول دون الثاني نصا ان بنيت علي الفتح نحو لا رجل في الدار وظاهرا
ان لم تبن نحو ما في الدار رجل فيحتمل نفي الوحدة فقط ولو زيد فيها
من كانت نصا كما تقدم في الحروف ان من تاتي لتنصيص العموم قال امام
الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من ياتني بمال اجازه ولا يختص
بمال قال المصنف مراده العموم البدلي لا الشمولي اي بقرينة المثال اقول وقد
يكون في نحو وان احد من المشركين استجارك فاجره اي كل واحد منهم
وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولي
والمساوي علي قول تقدم نحو فلا تقل لهما اف ان الذين ياكلون اموال اليتامي
ظلما قيل نقلهما العرف الي تحريم جميع الايذاءات والاتلافات واطلاق الفحوي
علي مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم انه للاولي منه صحيح ايضا
كما مشي عليه البيضاوي وحرمت عليكم امهاتكم نقله العرف من تحريم العين
الي تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسياتي
قوله انه مجمل او عقلا كترتيب الحكم علي الوصف فانه يفيد علية الوصف
للحكم كما سياتي في القياس فيفيد العموم بالعقل علي معني انه كلما
وجدت العلة وجد المعلول مثال اكرم العلماء اذا لم يجعل للعموم ولا عهد وكمفهوم
المخالفة علي قول تقدم ان دلالة اللفظ علي ما عدا المذكور بخلاف حكمه
بالمعني

بالمعني المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم ينتف المذكور الحكم عما عداه لم
يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيحين مطل الغني ظلم اي بخلاف مطل غيره
والخلاف في انه اي المفهوم مطلقا لا عموم له لفظي اي عائد الي اللفظ
والتسمية اي هل يسمي عاما اولا بنا علي ان العموم من عوارض الالفاظ
والمعاني والالفاظ فقط واما من جهة المعني فهو شامل لجميع صور ما عدا
المذكور لما تقدم من انه عرفا وعقلا والخلاف وفي ان الفحوي بالعرف
والمخالفة بالعقل تقدم في مبحث المفهوم نبه بهذا علي ان المسالتين
علي قول ولو قال بدل هذا فيهما علي قول كما قلت كان اخصر واوضح
ومعيار العموم الاستثنا فكل ما صح الاستثنا منه مما لا حصر فيه
عام للزوم تناوله للمستثني وقد صح الاستثنا من المعرف وغيره مما
تقدم من الصيغ نحو جا الرجال الا زيدا ومن نفي العموم فيها جعل
الاستثنا منها قرينة علي العموم ولم يصح الاستثنا من الجمع المنكر
الا ان يخصص بصفة فيما يخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك
الا زيد بالرفع علي ان الا صفة بمعني غير كما في نحو لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا والاصح ان الجمع المنكر في الاثبات نحو جا عبيد لزيد
ليس بعام فيحمل علي اقل الجمع ثلاث او اثنين لانه المحقق وقيل انه عام
لانه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل علي
جميع الافراد ويستثني منه اخذا بالاحوط ما لم يمنع مانع كما في رايت
رجالا فيحمل علي اقل الجمع قطعا والاصح ان اقل الجمع كرجال ومسلمون
ثلاثة لا اثنان وهو القول الاخر واقوى ادلته ان تتوبا الي الله فقد
صغت قلوبكما اي عائشه وليس لهما الا قلبان واجيب بان ذلك

ونحوه مجاز لتبادر الزائد على الاثنين دون فهمها الى الذهن والداعي الى
المجاز في الاية كراهية الجمع بين مثنيين في المضاف في شيء هو كالشيء
الواحد بخلاف نحو جاء عبيد اكما ويبنى على الخلاف ما لو اقر او اوصى بدراهم
لزيد والاصح انه يستحق ثلاثة لكن ما صدقوا به من جمع الكثرة يخالف
لاطباق على ان اقله احد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف في جمع
القلة وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصفي الهندي
الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة الاصح انه اي الجمع يصدق
على الواحد مجازا لاستعماله فيه نحو قول الرجل لامرأته وقد برزت
اتبرجين للرجال لاستواء الواحد والجمع في كراهة التبرج له وقيل
لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع في هذا المثال على بابه لان من
برزت لرجل تبرز لغيره عادة والاصح تعميم نحو تعميم العام بمعنى المدح
والذم بان سيق لاحدهما اذا لم يعارضه عام اخر لم يسق لذلك اذ ما
سيق له لا ينافي تعميمه فان عارضه العام المذكور لم يعم في ما عورض فيه
جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لانه لم يسق للتعميم وثالثها يعم مطلقا
كغيره وينظر عند المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون
الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه وقد سيق للمدح يعم بظاهره
فانه لم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك
بان لم يرد تناوله له او اريد ورجح الثاني عليه فانه محرم والاصح تعميم نحو
لا يستوون من قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة فهي لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي

لمصدر

٧١

٨

لمصدر منكر وقيل لا يعم نظرا الى الاستواء المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه
وعلى التعميم يستفاد من الاية الاولى ان الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثاني
ان المسلم لا يقتل بالذمي وخالفه في المسألتين الحنفية والاصح تعميم نحو لا اكلت
ما فوقك والله لا اكلت فهو لنفي جميع المأكولات بنفي جميع افراد الاكل المتضمن
المتعلق بها قيل وان اكلت فزوجتي طالق فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح
تخصيص بعضها في المسألتين بالنية ويصدق في ارادته وقال ابو حنيفة
لا تعميم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية لان النفي والمنع لحقيقة الاكل
وان لزم منه بالنفي والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا
وانما عبر المصنف بقيل على خلاف تسوية ابن الحاجب وغيره بينهما لما
فهمه من عموم النكرة في سياق الشرط بدليل كما تقدم عنه وليس لانه
كما فهم دائما لما تقدم من تخصيصها للشمول لا المقتضي بكسر الضاد وهو
ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير احد امور يسمى مقتضى بفتح الضاد
فانه لا يعم جميعا لاندفاع الضرورة باحدها ويكون مجملا بينها يتعين بالقرينة
وقيل يعمها حذرا من الاجمال مثاله حديث مسند اخي عاصم رفع عن
امتي الخطأ والنسيان فالوقوعهما لا يستقيم بدون تقدير المؤاخذة او
الضمان او نحو ذلك فيقدر بالمؤاخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل يقدر
جميعها والعطف على العام فانه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه
لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة
ممنوع مثاله حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد
في عهده قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة الى
ذلك بل يقدر بحربي والفعل المثبت بدون كان ونحو كان يجمع في السفر

مما اقترنا بكان فلا يعم اقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال ان
النبي صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث انس
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم
الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتاخير اذ لا يشهد اللفظ
باكثر من صلاة واحدة وجمع واحد ويستحيل وقوع الصلاة الواحدة
فرضا ونفلا والجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمان ما ذكر حكاه لصدقهما
بكل من قسمي الصلاة والجمع وقد يستعمل كان يعم المضارع للتكرار كما في
قوله تعالى في قصة اسماعيل وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة وعليهم
كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف ولا المعلق بعلة فانه لا يعم
كل محل وجدت فيه العلة لفظا لكن يعم قياسا وقيل يعم لفظا مثاله ان
يقول الشارع حرمت الخمر لاسكاره فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعم لذكر
العلة فكانه قال حرمت المسكر خلافا للزاعم ذلك اي العموم في المقتضي وما
بعده كما تقدم والاصح ان ترك الاستفصال في حكاية الحال تنزل منزلة
العموم في المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان ابن سلمة الثقفي
وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي
وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا او مرتبا فلولا
ان الحكم يعم الحالين لما اطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل
المحتاج اليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون الكلام مجملا وسياتي
تاويل الحنفية امسك بابتدئ نكاح اربع منهن في المعية واستمر على
الاربع الاول في الترتيب والاصح ان نحو يا ايها النبي اتق الله يا ايها
المزمل قم الليل لا يتناول الامة من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به
وقيل

وقيل يتناولهم لان امر القدوة امر لاتباعه معه عرفا كما في امر السلطان الامير بفتح
بلد او رد العدو واجيب بان هذا فيما يتوقف المامور به على المشاركة وما نحن
فيه ليس كذلك والاصح ان يا ايها الناس يشمل الرسول عليه الصلاة والسلام
وان اقترن بقل وقيل لا يشمله مطلقا لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره
وقيل ان اقترن بقل فلا يشمل لظهوره في التبليغ والا فيشمله والاصح انه
اي نحو يا ايها الناس يعم العبد وقيل لا لصرف منافعه الى سيده شرعا
قلنا في غير اوقات ضيق العبادات والكافر وقيل لا بناء على عدم تكليفه
بالفرع ويتناول الموجودين فقط وقت وروده دون من بعدهم وقيل
يتناولهم ايضا لمساواتهم الموجودين في حكمه اجماعا قلنا هو بدليل
اخر وهو مستند الاجماع لا منه والاصح ان من الشرطية تتناول الاناث
وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امراة في بيت اجنبي جاز
رميها في الاصح لحديث مسلم من تطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل
لهم ان يفقؤوا عينه وقيل لا يجوز لان المراة لا يستتر منها والاصح ان
جمع المذكر السالم كالمسلمين لا يدخل فيه النساء ظاهرا وانما يدخلن فيه
بقرينة تغليبا للذكور وقيل يدخلن فيه ظاهرا لانهن لما كثر في الشرع مشاركتهن
للذكور في الاحكام لا يقصد الشارع بخطاب الذكور قصر الاحكام عليهم
والاصح ان خطاب الواحد بحكم في مسالة لا يتعداه الى غيره وقيل يعم
غيره عادة لجريان عادة الناس بخطاب الواحد وارادة الجمع فيما يشاركون
فيه مجاز يحتاج الى القرينة والاصح ان خطاب القران والحديث بيا اهل
الكتاب نحو قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم لا يشمل الامة وقيل
يشملهم فيما يشاركونهم فيه والاصح ان المخاطب بكسر الطاء داخل في خطابه

ان كان خبرا نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه وتعالى عليم بذاته وصفاته
لا امرا كقول السيد لعبده وقد احسن اليه من احسن اليك فاكرمه لبعد
ان يريد الامر نفسه بخلاف المخبر وقيل يدخل مطلقا نظرا لظاهر اللفظ و
قيل لا يدخل مطلقا لبعد ان يريد المخاطب نفسه الا بقرينة وقال النووي في
كتاب الطلاق من الروضة الاصح عند اصحابنا في الاصول وصحح المصنف
الدخول في الاتي [illegible] بحسب ما ظهر له في الموضعين وان
نحو خذ من اموالهم يقتضي الاخذ من كل نوع وقيل لا بل يمتثل
بالاخذ من نوع واحد وتوقف الامدي عن ترجيح واحد من القولين
والاول ناظر الى ان المعنى من جميع الاموال والثاني الى انه من مجموعها
التخصيص مصدر خصص بمعنى خص قصر العام على بعض
افراده بان لا يراد منه البعض الاخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص
كالعام المخصوص وعدلت كما قال عن قول ابن الحاجب مسميانه لان مسمى
العام واحد وهو كل الافراد والقابل له اي للتخصيص حكم ثبت لمتعدد
لفظا [illegible] او معنى كالمفهوم منبه بهذا على ان المخصوص في الحقيقة الحكم
وان المراد بالعام هنا ما هو اعم من المحدود كما سبق فالمتعدد لفظا نحو
فاقتلوا المشركين وخص منه الذمي ونحوه ومعنى قوله فاقتلوا
المشركين العام المشركين والحكم اقتلوا كمفهوم فلا تقل لهما اف
من ساير انواع الايذاء وخص منه حبس الوالدين للولد فانه جايز
على ما صححه الغزالي وغيره والحق جوازه اي التخصيص الى واحد
ان لم يكن لفظ العام جمعا والى اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان جمعا
كالمسلمين والمسلمات وقيل يجوز الى واحد مطلقا نظرا في الجمع الى ان افراده احاد
كثيرة

كثيرة وشذ المنع الى واحد مطلقا بانه لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا وقيل
بالمنع الى ان يبقى غير محصور فيجوز حينئذ وقيل الا ان لا يبقى قريب من مدلوله
اي العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ والاخيران متقاربان والعام المخصوص
عمومه مراد تناولا لا حكما لان بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا الى المخصص
والعام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا حكما ولا تناولا بل هو
كلي من حيث ان له افرادا بحسب الاصل استعمل في جزئي فرد منها ومن
ثم اي من هنا وهو انه كلي استعمل في جزئي اي من اجل ذلك كان مجازا قطعا
نظرا لحيثية الجزئية مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان نعيم بن مسعود
الاشجعي لقيامه مقام كثير في تثبيط المومنين عن ملاقاة ابي سفيان
[illegible] واصحابه ام يحسدون الناس اي رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه
ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس في الاية الاولى وفد من عبد القيس
وفي الثانية العرب ونسح في قوله كلي على خلاف ما قدمه من ان مدلول
العام كلية والاولى اي العام المخصوص الاشبه انه حقيقة في البعض الباقي
بعد التخصيص وفاقا للشيخ الامام والد المصنف والفقهاء الحنابلة وكثير
من الحنفية واكثر الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص
كتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا فليكن هذا التناول
حقيقيا ايضا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية حقيقة ان كان الباقي
غير منحصر لبقا خاصة العموم والا فمجاز وقوم حقيقة ان خص بما لا
يستقل كصفة او شرط او استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم
بالنظر اليه فقط وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين تناوله
والاقتصار عليه مجاز وفي نسخة باعتباري بالانون مضافا وهو احسن

و الاكثر مجاز مطلقا لاستعماله في بعض ما وضع له اولا و التناول لهذا البعض
حينئذ لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبة للبعض الاخر وقيل مجاز ان
استثني منه لانه يتبين بالاستثنا الذي هو اخراج ما دخل ان المراد بالمستثني
منه ما عدا المستثني بخلاف غير المستثني من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتدا
ان العموم بالنظر اليه فقط وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل
بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط والعام المخصص قال الاكثر
حجة مطلقا لاستدلال الصحابة به من غير نكير وقيل ان خص بمعين
نحو ان يقال اقتلوا المشركين الا اهل الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم
اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج واجيب بانه يعمل به الى
ان يبقي فرد وما اقتضاه كلام الامدي وغيره من الاتفاق على
انه في المبهم غير حجة مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع
ترجيحه انه حجة فيه وقيل حجة ان خص بمتصل كالصفة لما تقدم في انه
حينئذ حقيقة من ان العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز
ان يكون قد خص به غير ما ظهر فيشك في الباقي وقيل هو حجة في الباقي
ان انبا عنه العموم نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبي عن الحربي لتبادر
الذهن اليه كالذمي المخرج بخلاف ما لا ينبي عنه العموم نحو والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه لا ينبي عن السارق لقدر ربع دينار
فصاعدا من حرز كما لا ينبي عن السارق لغير ذلك المخرج اذ لا يعرف
خصوص هذا التفصيل الا من الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه لا
حتمال اعتبار قيد اخر وقيل هو حجة في اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه
المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال ان يكون قد خص وهذا مبني
علي

علي قول تقدم انه لا يجوز التخصيص الي اقل من اقل الجمع مطلقا وقيل غير حجة
مطلقا لانه لاحتمال ان يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين
الا بقرينة قال المصنف والخلاف ان لم نقل انه حقيقة فان قلنا ذلك احتج به جزما
ويتمسك بالعام في حياة النبي صلي الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص
اتفاقا كما قاله الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وكذا بعد الوفاة خلافا لابن
سريج ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص واجيب بان
الاصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي صلي الله عليه وسلم لان التمسك
بالعام اذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لاجله من الوقائع وهو قطعي الدخول لكن
عند الاكثر كما سياتي وما نقله الامدي وغيره من الاتفاق علي ما قاله ابن سريج
مدفوع بحكاية الاستاذ والشيخ ابي اسحاق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جري الامام
الرازي وغيره ومال الي التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم
المصنف وهو قول الصيرفي كما نقله عنه الامام الرازي وغيره واقتصر
الامدي وغيره في النقل عن الصيرفي علي وجوب اعتقاد العموم قبل البحث
عن المخصص وعلي قول ابن سريج لو اقتضي العام عملا موقتا وضاق الوقت
عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا او لا خلاف حكاه المصنف عن حكاية
ابن الصباغ وذكره هنا اولا بقوله وثانيها ان ضاق الوقت ثم تركه لانه ليس
خلافا في اصل المسالة ثم يكفي في البحث علي قول ابن سريج الظن بانه لا مخصص
خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قوله لابد من القطع قال ويحصل بتكرير
النظر والبحث واشتهار كلام الائمة من غير ان يذكر احد منهم مخصصا المخصص
اي المفيد للتخصيص قسمان الاول المتصل وهو ما لا يستقل بنفسه من اللفظ
بان يقارن العام وهو اي المتصل الاستثنا الاخراج من متعدد بالا او احدي

احدها حتى خلا وعدا وحاشا صادر ذلك الاخراج مع المخرج منه من متكلم
واحد وقيل مطلق فقول القايل الا زيد عقب قول غيره جا الرجال استثنا على الثاني
لغو على الاول ولو قال النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة عقب نزول قوله
تعالى فاقتلوا المشركين كان ذلك استثنا قطعا لانه مبلغ عن الله وان لم يكن ذكر انا
ويجب اتصاله اي الاستثنا بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه عادة فلا يضر انفصاله
بتنفس او سعال وعن ابن عباس يجوز انفصاله الى شهر وقيل سنة وقيل
ابدا روايات عنه وعن سعيد ابن جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر وعن عطا
والحسن يجوز انفصاله في المجلس وعن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين وقيل
يجوز انفصاله ما لم ياخذ في كلام اخر وقيل يجوز انفصاله بشرط ان ينوي
في الكلام وقيل يجوز انفصاله في كلام الله تعالى فقط لانه تعالى لا يغيب — لانه مراد اولا
عنه شي فهو مراد له اولا بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى غير
اولي الضرر نزلت بعد لا يستوي القاعدون من المومنين الى اخره في المجلس
وقرا نافع وغيره بالنصب اي على الاستثنا كما قرا ابو عمرو وغيره بالرفع اي على
الصفة والاصل فيما روي عن ابن عباس ونحوه مما روي عنه قوله تعالى ولا تقولن
لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت قول
ان شا الله وشبه الاستثنا وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا فاختلفت الارا
فيه الى ما تقدم من غير تقييد بسنتين توسعا فقوله واذكر ربك ~~اذا نسيت~~ اي
مشيئة ربك اما الاستثنا المنقطع بان لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى
منه عكس المتصل السابق المنصرف الاسم عند الاطلاق نحو ما في الدار احد — اليه
الا الحمار فثالثها اي الاقوال لفظ الاستثنا متواطي فيه وفي المتصل اي موضوع
للقدر المشترك بينهما اي المخالفة بالا واحدى اخواتها حذرا من الاشتراك
والمجاز

والمجاز الاتيين والاول الاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر غيره اي المتصل
الى الذهن والثاني انه حقيقة فيهما كالمتصل لانه الاصل في الاستعمال ويجاب
بمخالفة المذكورة في غير اخراج وهذا القول بمعنى قوله والرابع مشترك
بينهما فهو مكرر الا ان يريد بالمطوي الثاني انه حقيقة في المنقطع مجاز في
المتصل ولا قايل بذلك فيما علمت ~~والرابع مشترك~~ والخامس الوقف اي لا
ندري اهو حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر المشترك بينهما وما كان في الكلام
الاستثنا شبه التناقض حيث ينفي المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم ينفى
صريحا وكان ذلك اظهر في العدد لنصوصيته في احاده دفع ذلك ببيان المراد
به بقوله والاصح وفاقا لابن الحاجب بعشرة في قولك مثلا له علي — ان المراد
عشرة الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد اي الاحاد جميعها ثم اخرجت
ثلاثة بقوله الا ثلاثة ثم اسند الى الباقي وهو سبعة تقديرا وان كان
الاسناد قبله اي قبل اخراج الثلاثة ~~[illegible]~~ ذكرا فكانه قال له علي الباقي
من عشرة اخرج منها ثلاثة وليس في ذلك الا اثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض
وقال الاكثر المراد بعشرة فيما ذكر سبعة والا ثلاثه قرينة لذلك تبين
ارادة الجزء باسم الكل مجازا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني عشرة الا ثلاثة
اي معناه بازا اسمين مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة
ولا نفي ايضا على القولين فلا تناقض والصحيح الاول لان فيه توفية بما
تقدم من ان الاستثنا اخراج بخلافهما ولا يجوز الاستثنا المستغرق بان
يستغرق المستثنى المستثنى منه اي لا اثر له في الحكم فلو قال له علي عشرة
الا عشرة لزمه عشرة خلافا لشذوذ وقد اشار بذلك الى ما نقله القرافي عن المدخل
لابن طلحة فيمن قال لامراته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لا يقع عليه طلاق

في احد القولين والمظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازي
والآمدي وقيل ولا الاكثر من الباقي نحو له عشرة الا ستة بل لا يجوز بخلاف المساوي
والاقل وقيل ولا المساوي بخلاف الاقل وقيل لا الاكثر ان كان العدد في المستثنى أو لا الأكثر
والمستثنى منه صريحا نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح نحو خذ الدراهم الا الزيوف
وهي اكثر كذا حكي هذا القول في شرحه كغيره في الاكثر وان شملت العبارة
هنا حكايته في المساوي وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح نحو له علي مائة
الا عشرة بخلاف الا تسعة وقيل لا يستثنى منه مطلقا وقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما اي زمانا طويلا كما تقول لمن يستعجلك اصبر الف سنة
وكل قايل بحسب استقرائه وفهمه والاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه معظم
الفقهاء اذ قالوا لو قال له علي عشرة الا تسعة لزمه واحد والاستثناء من النفي
اثبات وبالعكس خلافا لابي حنيفة فيهما وقيل في الاول فقط فقال ان
المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه فنحو ما قام احد الا زيد وقام القوم
الا زيد يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وقال او زيد مسكوت
عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على ان المستثنى من حيث الحكم
مخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه مثلا او مخرج
من الحكم فيدخل في نقيضه اي لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج من شيء دخل في
نقيضه وجعل الاثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي المفرغ نحو ما قام
الا زيد بالعرف العام والاستثناآت المتعددة ان تعاطفت فللاول
اي فهي عائدة للاول نحو له علي عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه
واحد فقط والا اي وان لم تتعاطف فكل منها عائد لما يليه ما لم يستغرقه
نحو له علي عشرة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة لان الثلاثة

تخرج

٦٠

تخرج من الاربعة فيبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى اربعة تخرج من العشرة
يبقى ستة فان استغرق كل ما يليه بطل الكل وان استغرق غير الاول نحو له ٢
الكل عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة عاد للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط
فقط نحو وان استغرق الاول له علي عشرة الا عشرة الا اربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان
الاول والثاني تبعا وقيل اربعة اعتبارا للاستثناء الثاني دون الاول وقيل ستة
اعتبارا للثاني دون الاول والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة عائد
صح للكل حيث لا دليل له الظاهر مطلقا وقيل ان سيق الكل لغرض واحد
عاد للكل نحو حبست داري على اعمامي ووقفت بستاني على اخوالي وسبلت
سقايتي لجيراني الا ان يسافروا والا عاد للاخيرة فقط نحو اكرم العلماء وحبس
دياري على اقاربك واعتق عبيدي الا الفسقة منهم وقيل ان عطف
بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلا فللاخيرة وعلى هذا الآمدي حيث
فرض المسالة بالواو وقال ابو حنيفة والامام الرازي للاخيرة
فقط لانها المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده للاخيرة لاستعماله
في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا ندري ما الحقيقة
منهما ويتبين المراد على الاخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف
كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا من تاب فانه
عائد الى جميع ما تقدمه قال السهيلي بلا خلاف وقوله انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع قال ابن السمعاني
اجماعا وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الى قوله الا ان يصدقوا فانه عائد
الى الاخيرة اي الدية دون الكفارة قطعا اما قوله تعالى والذين يرمون
المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد

الاخرة
علي غير عائد الي الاولي اي الجلد قطعا لانه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة وفي
عوده الي الثانية اي عدم قبول الشهادة الخلاف عندنا نعم وعند الحنفية
لا و الاستثنا الوارد بعد مفردات نحو تصدق على الفقرا والمساكين وابنا
السبيل الا الفسقة اولي بالكل اي بعوده من الوارد بعد جمل لعدم استقلال
المفردات اما القران بين الجملتين لفظا بان يعطف احداهما على الاخرى
فلا يقتضي التسوية بينهما في غير المذكور حكما اي فيما لم يذكر من الحكم المعلوم
لاحداهما من خارج خلافا لابي يوسف من الحنفية والمزني منا في قولهما يقتضي
التسوية في ذلك مثاله حديث ابي داود لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسل
فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك حكمة النهي
قال ابو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه اصحابه في الحكم
لدليل غير القران وخالفه المزني فيه لما خرج علي القران في ان الما المستعمل
في الحدث طاهر لا ينجس ويكفي في حكمة النهي ذهاب الطهورية الثاني
من المخصصات المتصلة الشرط بمعني صيغته وهو اي الشرط نفسه ما يلزم
من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته
احترز بالقيد الاول من المانع فانه لا يلزم من عدمه شي وبالثاني
من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث من مقارنة
الشرط للسبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة
مع النصاب الذي هو سبب للوجوب ومن مقارنته للمانع كالدين
علي القول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود
والعدم في ذلك لوجود السبب والمانع لا لذات الشرط وهو عقلي كالحياة
للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي كما في اكرم بني تميم ان جاوا
اي

اي الجايين منهم فينعدم الاكرام المامور به بانعدام المجي ويوجد بوجوده اذا
امتثل الامر وهو اي الشرط المخصص كالاستثنا اتصالا فيجب اتصاله خلافا
المتقدم علي الاصح لما تقدم من اصله في الاستثنا وهو صيغة شرط وقيل
يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه اقتصر المصنف في شرح المنهاج حيث قال
لا نعلم في ذلك نزاعا واولي من الاستثنا بالعود الي الكل اي كل الجمل المتقدمة
عليه نحو اكرم بني تميم واحبس الي ربيعة واخلع علي مضر ان جاوك علي
الاصح وقيل يعود الي الكل اتفاقا والفرق ان الشرط له صدر الكلام فهو
متقدم تقديرا بخلاف الاستثنا وضعف بانه انما يتقدم علي المقيد به فقط
ويجوز اخراج الاكثر به وفاقا نحو اكرم بني تميم ان كانوا علما ويكون جهالهم
اكثر بخلاف الاستثنا فقيل في اخراج الاكثر به خلاف تقدم وفي حكاية الوفاق
تسمح لما قدمه من القول بانه لا بد ان يبقى قريب من مدلول العام
الا ان يريد وفاقه بين خالف في الاستثنا فقط الثالث من المخصصات
المتصلة الصفة نحو اكرم بني تميم الفقها خرج بالفقها غيرهم وهي كالاستثنا
في العود فتعود الي كل المتعدد علي الاصح ولو تقدمت نحو وقفت على اولادي
واولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي اولادي واولادهم فتعود
الوصف في الاول الي الاولاد مع اولادهم وفي الثاني الي اولاد الاولاد
مع الاولاد وقيل لا اما المتوسطة نحو وقفت على اولادي المحتاجين
واولادهم فقال المصنف بعد قوله لا نعلم فيه نقلا فالمختار اختصاصها
بما وليته ويحتمل ان يقال بعود الجميع الي ما وليها ايضا الرابع من المخصصات
المتصلة الغاية نحو اكرم بني تميم الي ان يعصوا خرج حال عصيانهم
فلا يكرمون فيه وهي كالاستثنا في العود فتعود الي كل ما تقدمها علي الاصح

نحو اكرم بني تميم واحسن الجريعة وتقطن على مضر الى ان يرحلوا والمراد غاية
بالغاية تقدم عموم يشملها لو لم تأت مثل ما تقدم ومثل قوله تعالى قاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فانها لو لم تأت لقاتلناهم
اعطوا الجزية ام لا واما مثل قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر مما غاية
لم يشملها عموم قبلها فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى يشمله فلتحقيق العموم
فيما قبلها كعموم الليلة لاجزائها في الاية لا للتخصيص وكذا قولهم قطعت
اصابعه من الخنصر الى البنصر بكسر اولهما وثالثهما فانه لتحقيق العموم اي قطع ومثالثهما
جميعها بان قطع ما عدا المذكورين بين قطعهما واوضح من ذلك من الخنصر
الى الابهام كما عبر به في شرحي المختصر والمنهاج وعدل عنه الى ما هنا
لما فيه من السجع مع البلاغة المحوجة الى التدقيق في فهم المراد وذكر
هذا مثالين لان الغاية في الثاني من المغيا بخلافها في الاول الخامس
من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب
نحو اكرم الناس العلماء ولم يذكره الاكثرون وصوبهم الشيخ الامام والد
المصنف لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص
به القسم الثاني من المخصص المنفصل اي ما يستقل بنفسه من لفظ او
غيره وبدا بالغير لقلته فقال يجوز التخصيص بالحس كما في قوله تعالى في الريح
المرسلة على عاد تدمر كل شيء بامر ربها اي تهلكه فانا ندرك بالحس اي
المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء والعقل كما في قوله والله خالق كل شيء
فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه خلافا لشذوذ من الناس
في منعهم التخصيص بالعقل قائلين ان ما نفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله
العام لانه لا يصح ارادته ومنع الشافعي رضي الله عنه تسميته تخصيصا

نظرا

نظرا الى ان ما يخص بالعقل لا يصح ارادته بالحكم وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى
اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فيما نفى عنه حكم العام وهل يسمى
نفيه لذلك تخصيصا فعنده لا نعم وعندهم لا ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص
بالحسي والاصح جواز تخصيص الكتاب به اي بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فوض البيان الى الرسول صلى الله عليه وسلم
والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الشامل لاولات الاحمال بقوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قال المانع يجوز ان يكون
التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول يصدق
بالبيان بما نزل عليه من القران وقد قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء
والسنة بها اي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس
ما نزل اليهم فحصر بيانه على القران لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما
سقت السماء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة والسنة بالكتاب وقيل لا
لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقران فلا يكون القران مبينا
لسنته قلنا لا مانع من ذلك لانها من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى
ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ولا خص
من عمومه ما خص بغير القران والكتاب بالمتواترة وقيل لا
يجوز بالسنة المتواترة الفعلية بناء على القول الاتي ان فعل الرسول لا
يخصص وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور
مطلقا وقيل لا مطلقا والا لترك القطعي بالظني قلنا محل التخصيص
دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنيين اولى من الغاء احدهما وثالثها قال به

ابن ابان يجوز ان خص بقاطع لا بعقل لضعف دلالته حينئذ بخلاف ما لم يخص
او خص بظني وهذا مبني على قول تقدم ان ما خص باللفظ حقيقة قال المصنف
وعندي عكسه اي ينبغي ان يقال حيث فرق بين القطعي والظني يجوز ان خص
بظني لان المخرج بالقطعي لم يصح ارادته كان العام يتناوله فيلحق بما لم يخص
وقال الكرخي يجوز ان خص بمنفصل قطعي او ظني لضعف دلالته حينئذ
بخلاف ما لم يخص او خص بمتصل في العموم في المتصل بالنظر اليه فقط و
هذا مبني على قول تقدم المخصوص بما لا يستقل حقيقة وتوقف القاضي
ابو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين لا يرث
المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ويأتي الخلاف في تخصيص المتواتر بخبر الواحد
كما يوخذ من كلام القاضي الباقلاني ثم البيضاوي بزيادة على امامه ويجوز
التخصيص للكتاب والسنة بالقياس المستند الى نص خاص ولو كان خبر
واحد خلافا للامام الرازي في منعه ذلك مطلقا لئلا يلزم تقدم
من تقدم القياس على النص الذي هو اصل له في الجملة والجبائي اي علي
في منعه ان كان القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلي وسيأتيان وهذا التفصيل
منقول عن ابن سريج والمنقول عن الجبائي المنع مطلقا وقد مشى المصنف
على ذلك في شرحيه ولابن ابان ان لم يخص مطلقا بخلاف ما خص
فيجوز لضعف دلالته حينئذ وقد اطلق الجواز هنا وقيده في خبر الواحد
بالقاطع كما تقدم لان القياس اقوى عنده من خبر الواحد ما لم يكن راويه
فقيها والآمدي في منعه ان لم يكن اصله اي اصل القياس وهو المقيس
عليه مخصصا بفتح الصاد من العموم اي مخرجا منه بان لم يخص
او خص

٧٧

او خص منه بنص ~~فان لم يخص او خص~~ منه عن اصل القياس بخلاف ما اذا كان التخصيص
بنص والكرخي في منعه ان لم يخص بمنفصل بان لم يخص او خص بمتصل بخلاف
المنفصل لضعف دلالة العام حينئذ وتوقف امام الحرمين عن القول بالجواز
وعدمه لنا ان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما وقد خص من قوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الامة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى
فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
والعبد بالقياس على الامة في التنصيف ايضا ويجوز التخصيص بالفحوى
اي مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية كان يقال من اساء اليك
فعاقبه ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا تقل له اف وكذا دليل الخطاب اي مفهوم
المخالفة يجوز التخصيص به في الاصح وقيل لا لان دلالة العام على ما دل عليه
المفهوم بالمنطوق وهو مقدم على المفهوم واجيب بان المقدم عليه
منطوق خاص لا ما هو من افراد العام فالمفهوم مقدم عليه لان اعمال
الدليلين اولى من الغاء احدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره اذا
بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ويجوز التخصيص بفعله عليه الصلاة والسلام
وتقريره في الاصح فيهما كان يقال الوصال حرام على كل مسلم ثم يفعله
او يقر من فعله وقيل لا يخصصان بل ينسخان حكم العام لان الاصل
تساوي الناس في الحكم واجيب بان التخصيص اولى من النسخ لما فيه
من اعمال الدليلين والاصح ان عطف العام على الخاص وعكسه المشهور
لا يخصص العام وقيل يخصصه اي بقصره على ذلك الخاص لوجوب الاشتراك
بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع
مثال العكس حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد

الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره

في عهده يعني بكافر حربي للاجماع على قتله بغير الحربي فقال الحنفي يقدر الحربي في المعطوف
عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوفين في صفة الحكم فلا ينافي ما قال به من قتل
المسلم بالذمي ومثال الاول ان يقال لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد
بالكافر الاول الحربي فيقول الحنفي والمراد بالكافر الاول الحربي فيقول الحنفي والمراد
بالكافر الثاني الحربي ايضا لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث
لمسئلة ان العطف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف في الاصح والاصح ان
رجوع الضمير الى البعض اي بعض العام لا يخصصه وقيل يخصصه اي يقصره
على ذلك البعض حذرا من مخالفة الضمير لمرجعه واجيب بانه لا محذور في المخالفة
لقرينية مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن مع قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن فضمير بعولتهن
للرجعيات ويشمل قوله والمطلقات بعض البوائن وقيل لا ويؤخذ حكم
البوائن من دليل اخر والاصح ان مذهب الراوي للعام بخلافه لا يخصصه
ولو كان صحابيا وقيل يخصصه مطلقا وقيل ان كان صحابيا وقيل ان كان مذهب الصحابي
غير الراوي للعام بخلافه يخصصه ايضا اي يقصره على ما عدا محل المخالفة
لانها انما تصدر عن دليل قلنا في ظن المخالف لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه
لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سياتي مثاله حديث البخاري من رواية
ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة لا تقتل ويحتمل
انه كان يرى ان من الشرطية لا تتناول الاناث كما هو قول تقدم والاصح
ان ذكر بعض افراد العام بحكم العام لا يخصص العام وقيل
يخصصه اي يقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ لا فائدة لذكره الا ذلك
قلنا مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام
مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث مسلم
انه

انه صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم
به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم اكلها وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب
فقد طهر والبخاري الثاني بلفظ هلا استمتعتم باهابها الى اخره ولمسلم نحوه و
الاصح ان العادة بترك بعض المامور به او بفعل بعض المنهي عنه بصيغة
العموم تخصص العام اي تقصره على ما عدا المتروك والمفعول ان اقرها
النبي صلى الله عليه وسلم بان كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها او الاجماع بان
فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص في الحقيقة التقرير او الاجماع الفعلي
بخلاف ما ليست كذلك كان لم تكن في زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا
عليها لان فعل الناس ليس بحجة في الشرع وهذا توسط للامام الرازي ومن
تبعه بين الاطلاقين بعضهم التخصيص نظرا الى انها اجماع فعلي وبعضهم عدمه
نظرا الى ان فعل الناس ليس بحجة والاصح ان العام لا يقصر على المعتاد ولا
على ما وراءه اي وراء المعتاد بل يطرح له اي للعام في الثاني العادة السابقة
عليه فيجري على عمومه في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الاول كما لو كان عادتهم تناول
البر ثم نهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد
والثاني كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهي عن بيع الطعام بجنسه
متفاضلا فقيل يقصر البر المعتاد والاصح فيهما لا والاصح ان نحو قول الصحابي الطعام على غير
انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة للجار قال المصنف كغيره من المحدثين
هو لفظ لا يعرف ونقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله
عليه وسلم بالجوار وهو مرسل لا يعم كل جار ونحوه وفاقا للاكثر وقيل
يعم ذلك لان قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم مما صدر
عن النبي صلى الله عليه وسلم لما اتى هو في الحكاية له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور

الحكم

عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو نهى الى اخره قول ابي هريرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم فيقبل يعم كل غرر مسألة
جواب السائل غير المستقل دونه اي دون السؤال تابع للسؤال في
عمومه وخصوصه فالعموم كحديث الترمذي وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن
فيعم كل بيع للرطب بالتمر والخصوص كما لو قال للنبي صلى الله عليه وسلم قائل
توضأت من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره والمستقل دون السؤال
الاخص منه جائز اذا امكنت معرفة المسكوت عنه كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم
من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب من افطر في
نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله جامع ان الافطار بغير الجماع
لا كفارة فيه فان لم يمكن معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز لتأخير
الحاجة البيان عن وقت والمساوي واضح كان يقال من جامع في نهار
رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب ماذا على من جامع في نهار
رمضان وكان يقال لمن قال جامعت في نهار رمضان ماذا علي عليك
كفارة كالظهار والاعم ذكره في قوله والعام الوارد على سبب خاص في سؤال
او غيره معتبر عمومه عند الاكثر نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على
السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي وغيره عن ابي سعيد الخدري
قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض
ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء اي مما ذكر
وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره فان كانت اي وجدت قرينة
التعميم فاجدر اي اولى باعتبار العموم مما لو لم يكن مثاله قوله تعالى

والسارق

والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء
صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد والامانات الى اهلها نزل كما
قال المفسرون في عثمان مفتاح الكعبة لما اخذه علي رضي الله عنه من عثمان
ابن طلحة قهرا بامر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلي فيها فصلى
ركعتين وخرج به فسأله العباس المفتاح فضم السدانة الى السقاية فنزلت
فرد علي لعثمان رضي الله عنه بتلطف فامر النبي صلى الله عليه وسلم فتعجب عثمان من
ذلك فقرأ له علي الاية فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم واسلم فذكر الامانات
بالجمع قرينة على ارادة التعميم وصورة السبب التي ورد العام عليها قطعية
الدخول فيه عند الاكثر من العلماء لوروده فيها فلا يخص منه
بالاجتهاد وقال الشيخ الامام والد المصنف كغيره هي ظنية كغيرها
فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم من قول ابي حنيفة ان ولد الامة
المستفرشة لا يلحق بسيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل في اللحاق الاقرار
اخرجه من حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفراش الوارد في ابن امة
زمعة المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن ابي وقاص وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم
هو لك يا عبد بن زمعة في رواية ابي داود هو اخوك يا عبد قال والد
المصنف ويقرب منها اي من صورة السبب حتى تكون قطعية الدخول
او ظنية خاص في القرآن تلاه في الرسم اي رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه
وان لم يتله في النزول للمناسبة بين التالي والمتلو كما في قوله تعالى الم تر الى الذين
اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت الى اخره فانه كما قال اهل التفسير
اشارة الى كعب بن الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا
قتلى بدر حرضوا المشركين على الاخذ بثارهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم

فسألهم من اهدى سبيلا محمد واصحابه فقالوا انتم مع علمهم بما في كتابهم من
نعت النبي صلى الله عليه وسلم المنطبق عليه واخذ المواثيق عليهم ان يكتموه وكان
ذلك امانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار انتم اهدى سبيلا حسدا
للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الآية مع هذا القول الموعد عليه القتل
للامر بمقابلة المشتمل على اداء الامانة التي هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم
بافادته انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى ان الله يأمركم ان
تؤدوا الامانات الى اهلها فهذا عام في كل امانة وذلك خاص بامانة هي بيان
صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق السابق والعام تال للخاص في الرسم
متراخ عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر في رمضان من السنة
الثانية والفتح في رمضان في الثامنة وانما قال ويقرب منها كذا لانه
لم يرد العام بسببه بخلافها مسئلة ان تأخر الخاص عن العام
بالعام العارض له اي عن وقته نسخ العام بالنسبة الى ما تعارضا فيه
والا بان تراخا الخاص عن الخطاب بالعام دون العمل او تأخر العام
عن الخاص مطلقا او تقاربا بان عقب احدهما الآخر او جهل تاريخهما خصص
الخاص العام وقيل يتعارضان في قدر الخاص كالنصين اي كالمختلفين
بالخصوص بان يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له قلنا الخاص
اقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لانه يجوز ان لا يراد من
العام بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح له وقال الحنفية وامام
الحرمين العام المتأخر عن الخاص ناسخ له كعكسه بجامع التأخير قلنا
الفرق ان العمل بالخاص المتأخر لا يلغي العام بخلاف العكس والخاص
اقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه كما لو جهل التاريخ
بينهما

بينهما فالوقف عن العمل بواحد منهما او التساقط لهما قولان لهم متقاربان
لاحتمال كل منهما عندهم لان يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الآخر مثال العام
فاقتلوا المشركين والخاص ان يقال لا تقتلوا اهل الذمة وان كان كل منهما
عاما من وجه خاصا من وجه فالترجيح بينهما من خارج واجب لتعادلهما
تقاربا او تأخر احدهما وقالت الحنفية المتأخر ناسخ للمتقدم مثال ذلك
حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن قتل النساء فالاول عام في الرجال والنساء خاص باهل الردة والثاني
خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات المطلق والمقيد
اي هذا مبحثهما المطلق الدال على الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها و
زعم الآمدي وابن الحاجب دلالته اي دلالة المسمى بالمطلق من الامثلة
الآتية ونحوها على الوحدة الشائعة حيث عرفاه بما يأتي عنهما توهماه
النكرة اي وقع في وهمهما انه هي لاتحاد الدلالة على الوحدة الشائعة حيث لم
يخرج عن الاصل من الافراد الى التثنية او الجمع والمطلق عندهما كذا كذا ايضا
اذ عبرا الاول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع في جنسه
وخرج الدال على شائع في نوعه نحو رقبة مؤمنة قال المصنف وعلى الفرق
بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث
اختلفوا في من قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين
قيل لا تطلق نظرا الى التنكير المشعر بالوحدة وقيل تطلق حملا على الجنس
الحقيقي ومن يعلم ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار
ان اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم الجنس ايضا
كما تقدم او مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة والآمدي وابن الحاجب ينكران

اعتبار الاول في مسمي المطلق من انه الماهية لا بقيد وكونها وعلى الثاني مبني لعدهما
على الوحدة السابقة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية اذ لا وجود
للماهية المطلوبة باقل من واحد والاول موافق لكلام اهل العربية والتسمية عليه بالمطلق
لمقابلة المقيد وعدول المصنف في النقل عن الآمدي وابن الحاجب عما قالاه من
التعريف الى لازمه السابق لينبني عليه قوله وان لم يتعارضا للبنا ومن ثم
اي من هنا وهو ما ذكر من دلالة المطلق على الوحدة الشايعة اي اي من اجل
ما لا الامر بمطلق الماهية كالضرب سوط او عصى او غير ذلك لان المقصود الوجود
ولا وجود للماهية وانما توجد جزئياتها فيكون الامر بها امر بجزئي لها وليس
قولها ذلك شيء لوجود الماهية بوجود جزء لها لا بها جزء وجزء الموجود
موجود وقيل امر بكل جزئي لها لاشعار عدم التقييد بالتعميم وقيل
اذن فيه اي في كل جزء ان يفعل ويخرج عن العهدة بواحد
مسئلة المطلق والمقيد كالعام والخاص فما جاز تخصيص
العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب
وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين
وفعل النبي وتقريره بخلاف مذهب الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على
الاصح في الجميع ويزيد المطلق والمقيد انهما ان اتحد حكمهما وموجبهما بكسر الجيم
اي سببهما وكانا مثبتين كان يقال في كفارة الظهار اعتق رقبة مومنة
وتاخر وقت المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو اي المقيد ناسخ للمطلق
بالنسبة الى صدقه بغير المقيد والا بان تاخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق
دون العمل او تاخر المطلق عن المقيد مطلقا او تقارنا او جهل تاريخهما
حمل المطلق عليه اي على المقيد جمعا بين الدليلين وقيل يحمل المقيد على المطلق

بان

١١٢

بان يلغي القيد لان ذكر المقيد ذكر لجزئي من المطلق فلا يقيده كما ان ذكر فرد
من العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما ان مفهوم القيد حجة بخلاف اللقب وان
كانا منفيين يعني غير مثبتين منفيين او منهيين نحو لا يجزي عتق مكاتب
كافر لا تعتق مكاتبا كافرا فقايل المفهوم اي القايل بحجية مفهوم المخالفة
وهو الراجح يقيده به اي يقيد المطلق بالمقيد في ذلك وهي اي المسئلة حينئذ
خاص وعام لعموم المطلق في سياق النفي وما في معناه والمفهوم يلغي القيد ويجري
المطلق على اجرائه وان كان احدهما امرا والاخر نهيا نحو اعتق رقبة
لا تعتق رقبة كافرة اعتق رقبة مومنة لا تعتق رقبة مومنة فالمطلق
مقيد بضد الصفة في المقيد ليجتمعا فالمطلق من المثال الاول مقيد
بالايمان وفي الثانية بالكفر وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم كما في قوله
تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مومنة
فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف السبب فيبقى
المطلق على اطلاقه وقيل يحمل عليه لفظا اي بمجرد ورود اللفظ المقيد من
غير حاجة الى جامع وقال الشافعي رضي الله عنه يحمل عليه قياسا فلا
بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سببهما اي الظهار
والقتل وان اتحد الموجب فيهما واختلف حكمهما كما في قوله تعالى في التيمم
فامسحوا بوجوهكم وايديكم وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح مطلق وغسل مقيد
بالمرافق واضح فعلى الخلاف من انه لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل عليه
لفظا او بسبب قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما
في سبب حكمهما والمقيد في موضعين متنافيين وقد اطلق في موضع

كما في قوله تعالى في قضاء أيام رمضان فعدة من أيام أخر وفي كفارة الظهار فصيام
شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم
فيستغني بالمطلق فيه عنهما إن لم يكن أولى بأحدهما من الآخر قياسا
كما في المثال المذكور فيبقى على إطلاقه لامتناع تقييده بكل منهما و
بواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا
تفريق أما إذا كان أولى فالتقييد بأحدهما من الآخر من حيث القياس
كأن وجد الجامع بينه وبين مقيده دون الآخر فيقيد به بناء على الراجح من
الحمل قياسي فإن قيل لفظي فلا الظاهر والمؤول هذا مبحثهما
الظاهر ما دل على المعنى دلالة ظنية أي راجحة ويحتمل غير ذلك المعنى
مرجوحا كالأسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع والغائط
راجح في الخارج المستقذر مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة أولا وخرج
النص كزيد لأن دلالته قطعية والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح
فإن حمل عليه لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع
ففاسد أو لا لشيء فلعب لا تأويل هذا كله في التأويل قد يترجح على
الظاهر بأدنى دليل نحو إذا قمتم إلى الصلاة أي عزمتم على القيام إليها
وبعيد لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه وذكر منه كثيرا فقال ومن البعيد
تأويل امسك على ابتدئ أي تأويل الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام
لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق
سائرهن رواه الشافعي وغيره على ابتدئ نكاح أربع منهن فيما إذا
نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الأربع الأوائل
ووجه بعده أن المخاطب بمحله قريب عهد بالإسلام لم يسبق له بيان شروط
النكاح

النكاح مع حاجته إلى ذكره ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم
وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله لو وقع ومن البعيد تأويلهم ستين
مسكينا من قوله تعالى فإطعام ستين مسكينا على ستين مدا بأن يقدر
مضافا أي طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز إعطاؤه لستين
مسكينا في يوم واحد لأن القصد بإعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة
الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد ووجه بعده
أنه اعتبر ما لم يذكر في المضاف وألغى فيه ما ذكر من عدد المساكين الظاهر
قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظاهر قلوبهم على الدعاء للمحسن ومن
البعيد تأويلهم حديث أبي داود وغيره أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن
وليها فنكاحها باطل وفي رواية البيهقي فإن أصابها فلها مهر مثلها بما
أصاب منها على الصغيرة والأمة والمكاتبة أولا وحمله بعضهم
على الصغيرة لصحة تزوج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها
فاعترض بأن الصغيرة ليست امرأة في حكم اللسان فحمله بعض آخر على الأمة
فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فإن مهر الأمة لسيدها فحمله بعض متأخريهم
على المكاتبة فإن المهر لها ووجه بعده على كل أنه قصر للعام المؤكد عمومه
بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بأن يمنع المرأة مطلقا
من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها
به ومن البعيد حديث تأويلهم حديث لا صيام لمن لم يبيت أي
الصيام من الليل رواه أبو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل
فلا صيام له على القضاء والنذر لصحة غيرهما من بنية من النهار عندهم ووجه
بعده أنه قصر للعام النص في العموم على نادر لندرة القضاء والنذر بالنسبة

الصوم المكلف به في اصل الشرع ومن البعيد تأويل ابي حنيفة حديث ابن حبان
وغيره **ذكاة الجنين ذكاة امه** بالرفع والنصب **على التشبيه** اي مثل
ذكاتها او كذكاتها فيكون المراد الجنين الحي لحرمة الميتة عندهم واصله صاحباه
كالشافعي ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية
الرفع وهي المحفوظة كما قاله الخطابي وغيره من حملة الحديث فبان يعرب
ذكاة الجنين خبرا لما بعده اي ذكاة ام الجنين ذكاة له ويدل عليه رواية
البيهقي ذكاة الجنين في ذكاة امه وفي رواية بذكاة امه واما على رواية
النصب ان تثبت فبان يجعل على الظرفية كما في جئتك طلوع الشمس اي
وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه وهو
موافق لمعنى رواية الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت
وان ذكاة امه التي احلتها احلته تبعا لها يؤيد ذلك ما في بعض طرق
الحديث من قول السائلين يا رسول الله انا ننحر الابل ونذبح البقر
والشاة فنجد في بطنها الجنين فنلقيه ام ناكله فقال صلى الله عليه وسلم
كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة امه فظاهره ان سؤالهم عن
الميت لانه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم انه لا يحل
الا بالتذكية فيكون الجواب عن ليطابق السوال ومن البعيد تأويلهم
كمالك قوله تعالى **انما الصدقات للفقراء والمساكين** الآية **على بيان**
المصرف اي محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلمزك في الصدقات
الآية الى آخره وذمهم تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن اهليتها
ثم بين اهلها بقوله انما الصدقات للفقراء اي هي لهؤلاء الاصناف دون
غيرهم وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفي الصرف لاي صنف منهم ووجه
بعده

بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الاصناف بتعبيرها او
بيان المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفي الصرف لبعض الاصناف الا اذا
فقد الباقي للضرورة حينئذ **ومن البعيد تأويل** بعض اصحابنا حديث السنن
الاربعة **من ملك ذا رحم** محرم فهو حر وفي رواية للنسائي وابن ماجة
عتق عليه **على الاصول والفروع** لما تقرر عندنا من انه انما يعتق بمجرد
الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف
وتوجيه ما تقرر من ان نفي العتق من غير الاصول والفروع للاصل المعمول
وهو انه لا عتق بدون اعتاق خولف هذا الاصل في الاصول لحديث مسلم
لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي بالشراء من غير
حاجة الى صيغة الاعتاق وفي الفروع لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا
سبحانه بل عباد مكرمون حيث دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية والحديث
قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ عند اهل
الحديث نعم رواه الاربعة من غير طريق ضمرة ايضا وصححه الحاكم وقال
الترمذي العمل عليه عند اهل العلم فيحتاج حينئذ الى بيان مخصص
له بخلاف الحنفية وقد يقال يخصصه القياس على النفقة فانها لا تجب
عندنا لغير الاصول والفروع **والسارق يسرق البيضة** اي ومن البعيد
تأويل يحيى ابن اكثم وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق
البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع
يده **على بيضة الحديد** اي التي توضع على راس المقاتل وعلى حبل السفينة لتوافق
احاديث اعتبار النصاب في القطع ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ
عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالبا المؤيد ارادته بالتوبيخ

بالمعنى لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على
سرقة ذلك لجرها الى سرقة غيره مما يقطع فيه وهذا تأويل قريب ولا يشفع
الاذان اي ومن البعيد تأويل بعض السلف حديث انس في الصحيحين
امر بلال اي امره النبي صلى الله عليه وسلم كما في النسائي ان يشفع الاذان ويوتر
الاقامة على جعله شفعا لاذان ابن ام مكتوم بان يؤذن قبله للصبح
من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على اقامته جمعا على ذلك ما قاله في افراد
كلمات الاذان وجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من
تثنية كلمات الاذان والمراد كلمات الاقامة اي المعظم فيها المؤيد
اراده بما في رواية لانس في الصحيحين ايضا من زيادة الا الاقامة اي
كلمتيها فانهما تثنى المجمل ما لا تتضح دلالته من قول او فعل
وخرج المهمل اذ لا دلالة له والمبين لاتضاح دلالته فلا اجمال في اية السرقة
وهي والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما لا في اليد ولا في القطع وخالف
بعض الحنفية قال لان اليد تطلق على العضو الى الكوع والى المرفق والى
المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده
بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من ذلك وابانة الشرع من الكوع
مبينة لذلك قلنا لا نسلم عدم الظهور لواحد فان اليد ظاهر في العضو
الى المنكب والقطع ظاهر في الابانة وابانة الشارع من الكوع مبين
ان المراد من الكل ذلك البعض ونحو حرمت عليكم امهاتكم حرمت
عليكم الميتة اي لا اجمال فيه وخالف الكرخي وبعض اصحابنا قالوا اسناد
التحريم الى العين لا يصح لانما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل
لامور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا
المرجح

المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بان المراد في الاول تحريم الاستمتاع بوطئ
ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل ونحوه وامسحوا برؤسكم لا اجمال فيه وخالف
بعض الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية
مبين لذلك قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لمطلق المسح الصادق
باقل ما ينطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك لا نكاح
الا بولي صححه الترمذي وغيره لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني
فقال لا يصح النفي لنكاح بدون ولي مع وجوده حسا فلا بد من تقدير
شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا
قلنا على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من
نفي الذات فان ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف
ما انتفى كماله فقد يعتد به رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه لا اجمال فيه وخالف البصريان ابو الحسين وابو عبد الله وبعض
الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد
من تقدير شيء وهو متردد بين امور لا حاجة الى جميعها ولا
مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف
فانه يبين ان المراد منه رفع المؤاخذة والحديث بهذا اللفظ رواه
الحافظ ابو القاسم التيمي المعروف باخي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات
ورواه ابن ماجه وغيره بلفظ ان الله وضع الجاحظ ما تقدم لا صلاة
الا بفاتحة الكتاب لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني و
الكلام فيه كما تقدم في لا نكاح الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ
لا صلاة لمن لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب لوضوح دلالة الكل كما تقدم

بيانه وخالف قوم في الجميع كما تقدم بيانه واما الاجمال في مثل القرا متردد
بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما والنور صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما
بوجه والجسم للسما والارض لتماثلهما ومثل المختار لتردده بين الفاعل
والمفعول باعلاله بقلب يايه المكسورة او المفتوحة الفا وقوله تعالى او
يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي وقد حمله
الشافعي ومالك علي الولي لما قام عندهما الا ما يتلى عليكم للجهل بمعناه
قبل نزول تبيينه اي حرمت عليكم الي اخره وسري الاجمال في المستثنى منه
احلت لكم بهيمة الانعام وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في
العلم يقولون امنا به لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتدا و
حمله الجمهور علي الابتدا لما قام عندهم وعليه لما قدمه المصنف من
مسلة حدوث الموضوعات اللغوية من ان المتشابه مما استاثر
الله بعلمه وقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه الشيخان وغيرهما
لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره لتردد ضمير
جداره بين عوده الي الجار والي الاحد وتردد الشافعي في المنع كذلك
والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع لا يحل لامرء ان ياخذ
من مال اخيه الا ما اعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد
علي شرط الشيخين في معظمه وكل منهما منفردا في بعضه وخشبة
في الاول يروى بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا وقولك
زيد طبيب ماهر لتردد ماهر بين رجوعه الي طبيب والي زيد
ويختلف المعنى باعتبارهما والثلاثة زوج وفرد لتردد الثلاثة فيه بين
جميع اجزايها وجميع صفاتها وان تعين الاول نظرا الي صدق المتكلم

به اذ

٨٧

به اذ حمله علي الثاني يوجب كذبه والاصح وقوعه اي المجمل في الكتاب
والسنة للادلة السابقة منهما ونفاه داود ويمكن ان ينفصل عنهما
بان الاول ظاهر في الزوج لانه المالك للنكاح والثاني موقوف بعضه ظاهر
في الابتدا والرابع ظاهر في عوده الي الاحد لانه محط الكلام وان المسمى
الشرعي للفظ اوضح من المسمى اللغوي له في عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث لبيان الشرعيات فيحمل علي الشرعي وقيل لا في النهي وقال الغزالي هو
مجمل والامدي يحمل علي اللغوي وقد تقدم ذلك في مسلة اللفظ اما
حقيقة او مجاز وذكرها توطية لقوله فان تعذر اي المسمى اللفظ
حقيقة رد اليه بتجوز محافظة علي الشرعي ما امكن او هو مجمل لتردده
بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي او يحمل على اللغوي تقديما للحقيقة
علي المجاز اقوال اختار منها المصنف في شرح المختصر كغيره الاول مثاله
حديث الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه الكلام
تعذر فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلاة باعتبار
الطهارة والنية ونحوهما او يحمل علي المسمى اللغوي وهو الدعا بخير لاشتمال
الطواف عليه فلا يعتبر مما ذكر او هو مجمل لتردده بين الامرين و
المختار ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما
تارة اخرى علي السوا وقد اطلق مجمل لتردده بين المعنى والمعنيين
وقد يترجح المعنيان لانه اكثر فايدة فان كان ذلك المعنى احدهما
فيعمل به جزما لوجوده في الاستعمالين ويوقف الاخر لتردده فيه وقيل
يعمل به ايضا لانه اكثر فايدة والتقييد بقوله ليس الي اخره مما ظهر له
كما قال والظاهر انه مراد هو ايضا مثال الاول حديث لا ينكح المحرم ولا ينكح

نبا على ان الكلام النكاح مشترك بين العقد والوطء فانه ان حمل على الوطء استفيد
منه معنى واحد وهو ان المحرم لا يطأ ولا يوطأ اي لا يمكن غيره من وطئه
وان حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو ان
المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حديث الثيب
احق بنفسها من وليها اي بان تعقد لنفسها او تأذن لوليها فيعقد لها
ولا يجبرها وقد قال تعقد هي لنفسها ابو حنيفة وكذلك بعض اصحابنا
لكن اذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الاعلى
عن الشافعي رضي الله عنه **البيان** بمعنى التبيين **اخراج الشيء**
من حيز الاشكال الى حيز التجلي اي الايضاح فالاتيان بالظاهر من
غير سبق اشكال لا يسمى بيانا **وانما يجب البيان لمن اريد فهمه**
المشكل **اتفاقا** لحاجته اليه بان يعمل به او يفتي به بخلاف غيره
والاصح انه اي البيان **قد يكون بالفعل** كالقول وقيل لا لطول
زمن الفعل فيتأخر البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع
قلنا لا نسلم امتناعه **والاصح ان المظنون يبين المعلوم** وقيل لا لانه
دونه فكيف يجعل في محله حتى كأنه المذكور بدله قلنا لوضوحه
والاصح ان المتقدم وان جهلنا عينه من القول والفعل المتفقين
في البيان **هو المبين** والآخر تأكيد له وان كان دونه في القوة
وان كان كذلك فهو البيان لان الشيء لا يؤكد بما هو دونه قلنا
هذا في التأكيد بغير المستقل اما بالمستقل فلا الا ترى ان الجملة
تؤكد بجملة دونها **وان لم يتفق البيانان** القول والفعل كان زاد الفعل
على مقتضى القول **كما لو طاف صلى الله عليه وسلم بعد** نزول آية

الحج

الحج المشتملة على الطواف **طوافين وامر بواحد** فالقول اي فالبيان القول
وفعله صلى الله عليه وسلم الزائد على مقتضى قوله **ندب او واجب** في حقه
دون امته **متقدما** كان القول على الفعل **او متأخرا** عنه جمعا بين الدليلين
وقال ابو الحسين البصري البيان **هو المتقدم** منهما كما في قسم اتفاقهما
اي فان كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق او الفعل فالقول ناسخ
للزائد منه قلنا عدم النسخ بما قلناه اولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول
كان طاف واحدا وامر باثنين فقياس ما تقدم لنا ان البيان القول
ونقص الفعل منه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تأخر الفعل او تقدم
وقياس ما تقدم لابي الحسين ان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كما
سبق او الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول **مسألة**
تأخير البيان او ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ما سيأتي **عن وقت الفعل**
غير واقع وان جاز وقوعه عند ائمتنا المجوزين تكليف ما لا يطاق
وقوله الفعل احسن كما قال من قول غيره الحاجة لانها كما قال
الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني لا   بالمعتزلة القائلين فان
المؤمنين حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال وتأخير
البيان عن وقت الخطاب **الى وقته** اي الفعل جائز **واقع عندنا الجمهور**
سواء كان المبين ظاهر وهو غير المجمل كعام يبين تخصيصه ومطلق
يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه **اولا** وهو المجمل كمشترك
يبين احد معنييه مثلا ومتواطئ يبين احد ماصدقاته مثلا وقيل
يمتنع تأخيره مطلقا لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب **وتأولها** اي الاقول
يمتنع التأخير في غير المجمل وهو ما له ظاهر لايقاعه المخاطب **التاحير**

البيان حر

~~في غير المحل~~ حتى فهم غير المراد بخلافه في المجمل ورابعها يمتنع تأخير
البيان الاجمالي فيما له ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد
وهذا الحكم منسوخ مثلا لوجود المحذور قبله في تأخير الاجمالي دون
التفصيلي لحصول المقارنة الاجمالي بخلاف المشترك المتواطي مما ليس ظاهرا
فيجوز تأخير بيانهما الاجمالي والتفصيلي كان يقال المراد احد المعنيين
مثلا في المشترك واحد الماصدقات مثلا في المتواطي لانتفاء المحذور
السابق وخامسها يمتنع في غير النسخ لاجله يفهم المراد من اللفظ
بخلاف النسخ فانه رفع الحكم او بيان لانتهاء امده كما سياتي وقيل يجوز
تأخير البيان في النسخ اتفاقا لانتفاء الاخلال بالفهم عنه لما ذكر وسادسها
لا يجوز تأخير بعض من البيان دون البعض لان تأخير البعض يوقع
المخاطب في فهم ان المقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا فرع على الجواز
في الكل اي مثل علم لا يجوز في البعض لما ذكر والاصح الجواز والوقوع
ومما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان
لله خمسه الى اخره فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين
من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متاخر عن نزول الاية لنقل
اهل الحديث كما قال المصنف انه كان في غزوة حنين وان الاية قبله
في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى اخره
فانها مطلقة ثم بين تفسيرها بما في اجوبة اسئلتهم وفيه تأخير بعض
البيان عن بعض ايضا وقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام
يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الى اخره فانه يدل على الامر بذبح
ابنه ثم بين نسخه بقوله وفديناه بذبح عظيم وعلى المنع من التأخير
المختار

المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ لما اوحي اليه من
قران او غيره الى وقت الحاجة اليه لانتفاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز
لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي على الفور لان وجوب
التبليغ معلوم بالعقل والنقل وكلام الامام الرازي والآمدي يقتضي
المنع في القران قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وسلم
تبليغه بخلاف غيره لما علم من انه كان يسئل عن الحكم فيجيب تارة بما عنده
ويقف اخرى الى ان ينزل الوحي والمختار على المنع ايضا انه يجوز
ان لا يعلم المكلف الموجود عند وجود المخصص بالمخصص ولا بانه مخصص
اي يجوز ان لا يعلم بذات المخصص ولا بذات المخصص ولا بوصف انه مخصص
مع علمه بذاته كان يكون العقل بان لا ينبه الله العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك في
المخصص السمعي لما فيه من تأخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تأخير البيان
وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص بان لم يبحث عنه تقصير منه
~~اما العقلي~~ اما العقلي فاتفقوا على جواز ان يسمع الله المكلف العام من غير
ان يعلمه ان في العقل ما يخصصه وكولا الى نظره وقد وقع ان بعض الصحابة
لم يسمع المخصص السمعي الا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
مما تركه صلى الله عليه وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاحتج
عليها ابو بكر رضي الله عنه بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وسلم لا نورث
ما تركناه صدقة اخرجه الشيخان ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع تخصيص
المجوسي من قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فقال ما ادري
كيف اصنع فيهم فروى له عبد الرحمن اي ابن عوف رضي الله عنه قوله صلى الله
عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه الشافعي رضي الله عنه وروى

البخاري ان عمر لم ياخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر **النسخ** اختلف في
انه رفع ~~الحكم~~ للحكم او بيان لانتهاء امده **والمختار** الاول لشموله النسخ
قبل التمكن وسياتي جوازه على الصحيح والمراد من الاول انه **رفع**
الحكم الشرعي اي من حيث تعلقه بالفعل **بخطاب** فخرج بالشرعي اي المأخوذ
من الشرع رفع الاباحة الاصلية اي الماخوذة من العقل وبخطاب الرفع
بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع وذكرهما المصنف على
ما فيهما بقوله فلا نسخ بالعقل وقول الامام الرازي **من سقط رجلاه**
نسخ غسلهما في طهارته **مدخول** اي فيه دخل اي عيب حيث جعل
رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح
وكانه توسع فيه **ولا نسخ بالاجماع** لانه انما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم
كما سياتي اذ في حياته الحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعده فانه ولكن
مخالفتهم اي المجمعين للنص يدل على تضمن ناسخه وهو مستند اجماعهم
ويجوز على الصحيح نسخ بعض القران تلاوة وحكما او احدهما فقط
وقيل لا يجوز نسخ بعضه كله المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ
التلاوة دون الحكم والعكس لان الحكم مدلول اللفظ فاذا قدر انتفاء الحكم
احدهما لزم انتفاء الاخر قلنا انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة وما نحن فيه لم
يراع فيه فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له وانما هو مدلول لما دل
على بقائه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له فان دلالته
عليه وضعية لا تزول وانما يرفع الناسخ العمل به وقد وقع الاقسام الثلاثة
روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات معلومات
فنسخ

فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره
عن عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فقد قراها فهذا منسوخ التلاوة فانا قد
قراناها فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم لامره صلى الله عليه وسلم برجم المحصن
رواه الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه
قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا المتاخرة في النزول عن الاول كما قال اهل التفسير وان تقدمته
في التلاوة ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه بان لم يدخل
وقت او دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف
قلنا يكفي للنسخ وجود اصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل
التمكن في قصة الذبح فان الخليل امر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام
لقوله تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الى اخره ثم نسخ
ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم واحتمال ان يكون
النسخ فيه بعيدا للتمكن خلاف الظاهر من حال الانبياء في امتثال الامر
من مبادرتهم الى الفعل المامور به وان كان موسعا ويجوز على الصحيح
النسخ بالقران لقران وسنة وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقران لقوله تعالى
وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقران فلا يكون
القران مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانها من عند الله قال تعالى
وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا
لكل شي وان خص منه عمومه والنسخ بغير القران **و**يجوز على الصحيح النسخ
بالسنة متواترة او احادا **للقران** وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون

لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل لا منه قلنا ليس تبديلا من
تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى لتبين للناس ما نزل
اليهم وقيل يمتنع نسخ القرآن بالآحاد لان القرآن مقطوع به والآحاد
مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القرآن عليه ظنية والحق لم يقع
نسخ القرآن الا بالمتواترة وقيل وقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره
لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه
للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقربهم من زمان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشافعي
رضي الله عنه وحيث وقع نسخ للقرآن بالسنة فمعها قرآن من توافق
الكتاب والسنة او نسخ السنة بالقرآن فمعه سنة عاضدة له تبين
توافق الكتاب والسنة هذا فهمه المصنف من قول الشافعي رضي الله عنه
في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا ينسخها الا سنة ولو احدث الله في امر غير ما سن فيه رسوله لسن
رسوله ما احدث الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة لسنته
اي موافقة للكتاب الناسخ لها ولا شك في موافقته له كما في نسخ
التوجه في الصلاة الى بيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم بقوله
تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله عليه وسلم وهذا
القسم ظاهر في الفهم والوجود والاول يتوقف عليه في الفهم يحتاج
الى بيان وجوده ويكون المراد من ظاهر كلام الشافعي انه لم يقع
نسخ الكتاب الا بالكتاب وان كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة
الا بالسنة وان كان ثم كتاب ناسخ لها ان لم يقع النسخ لكل منهما بالآخر

الا ومعه

مطلب

والحق لم يقع لنسخ الا بالمتواتره

لا ينسخ كتاب الله تعالى الا كتابه هذا المنقول من كلام ابن فخر رحمه الله تعالى

٩٢

١٠ س

الا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يبال المصنف في هذا الذي فهمه و
حكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الاصحاب عنه من انه لا تنسخ
السنة الا بالكتاب في احد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل
في احد القولين ثم اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع او بالعقل فلم يجز
وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لوقوع كل منهما بالآخر
كما تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ
السنة بالسنة للعلم من نسخ القرآن بالقرآن فيجوز نسخ المتواترة بمثلها
والآحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة بالآحاد على الصحيح كما
تقدم في نسخ القرآن بالآحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث
مسلم انه صلى الله عليه وسلم قيل له الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا يجب
عليه قال انما الماء من الماء بحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها
الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل
لتأخر هذا عن الاول لما روى ابو داود وغيره عن ابي بن كعب رضي الله
عنه ان الفتيا التي كانوا يقولون ان الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اول الاسلام ثم امر بالغسل بعدها ومن نسخ
القرآن بالقرآن ما تقدم من نسخ قوله تعالى متاعا الى الحول بقوله تعالى
اربعة اشهر وعشرا ويجوز على الصحيح النسخ للنص بالقياس لاستناده
الى النص فكانه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا من تقدم القياس على
النص الذي هو اصل له في الجملة وثالثها يجوز ان كان
القياس جليا بخلاف الخفي لضعفه والرابع يجوز ان كان القياس في
زمنه عليه الصلاة والسلام والعلة منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة

رخصة

لضعفه وما وجد بعده من النبي صلي الله عليه وسلم لانتفا النسخ حينئذ
قلنا يتبين به انه مخالفه كان منسوخا ويجوز علي الصحيح نسخ القياس
الموجود في زمنه عليه الصلاة والسلام ~~لانتفا النسخ حينئذ قلنا~~ [illegible]
~~يتبين انه كان منسوخا~~ بنص او قياس وقيل لا يجوز بنسخه لانه
مستند الي نص فيدوم بدوامه قلنا لا نسلم لزوم دوامه حتما لا يلزم
دوام حكمة النص بانسه وشرط ناسخه ان كان قياسا ان
يكون اجلا منه وفاقا للامام الرازي وخلافا للامدي في اكتفائه
بالمساوي فلا يكفي الادون جزما لانتفا المقاوم ولا المساوي لانتفا
المرجح ويجوز ان يقول الامدي تاخر نصه مرجح اذ لا بد من تاخر
نص القياس الناسخ عن نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ
به وعن النص كما لا يخفي ويجوز نسخ الفحوي اي مفهوم الموافقة
بقسميه الاولي والمساوي دون اصله اي المنطوق كعكسه اي نسخ
اصل الفحوي دونه علي الاصح فيهما لان الفحوي واصله مدلولان
متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون
تحريم التاسف والعكس وقيل لا فيهما لان الفحوي لازمة لاصله فلا
ينسخ واحد منهما بدون الاخر لامتناع بقا الملزوم ولعوحوار
الثاني اتي به المصنف بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يوخذ
مما سياتي حكاية قول بعكس اما نسخ الفحوي مع اصله فيجوز اتفاقا
ويجوز النسخ به اي بالفحوي قال الامام الرازي والامدي اتفاقا
وحكاه الشيخ ابو اسحاق الشيرازي كما قال المصنف المتبوع به ثبات علي
انه قياس وان القياس لا يكون ناسخا والاكثر ان نسخ احدهما
اي

اي الفحوي واصله ايا كان يستلزم الاخر اي نسخه لان الفحوي لازم
لاصله وتابع ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم
رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد منهما الاخر لان رفع التابع لا يستلزم
رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوي لا
يستلزم نظرا الي انه تابع بخلاف نسخ الاصل وقيل لا يستلزم نظرا الي
انه تابع بخلاف نسخ الاصل وقيل نسخ الاصل لا يستلزم نظرا الي انه ملزوم
بخلاف نسخ الفحوي واعلم ان استلزام كل منهما للاخر ينافي ما صحح من جواز
نسخ كل منهما دون الاخر فان الامتناع مبني علي الاستلزام والجواز مبني
علي عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب علي الجواز مع مقابله والبيضاوي علي
الاستلزام وجمع المصنف بينهما كانه ماخوذ من قول الامدي اختلفوا
في جواز نسخ الاصل دون الفحوي والفحوي دون الاصل عندان الاكثر
علي ان نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوي الجاهرة المشتمل علي العكس ايضا
وكانه سري الي ذهن المصنف من غير تامل ان الخلاف الثاني
مفرع علي الجواز من الاول وليس كذلك بل هو بيان لماخذ الاول
القيد ان الاكثر علي الامتناع فليتامل ويجوز نسخ المخالفة
وان تجردت عن اصلها اي يجوز نسخها مع اصلها وبدونه لا نسخ
الاصل دونها في الاظهر اي فلا يجوز كما قاله الصفي الهندي من احتمالين
له لانها تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع هو بارتفاعها وقيل
يجوز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث ذاته
مثال نسخها دونه ما تقدم من نسخ حديث انما الماء من الماء المنسوخ
مفهومه وهو لا غسل عدم الانزال ومثال نسخهما معا ان ينسخ

وجوب الزكاة في السائمة ونفيه في المعلوفة الى ما كان قبل مما دل عليه
الدليل العام بعد الشرع من تحريم الفعل ان كان مضرة او اباحته ان
كان منفعة كما يرجع في السائمة الى ما تقدم في مسئلة اذا نسخ الوجوب
بقي الجواز الجائز ولا يجوز النسخ بها اي بالمخالفة كما قاله ابن السمعاني
لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي الصحيح
الجواز لانها في معنى النص المنطوق ويجوز نسخ الانشا ولو كان بلفظ
القضا وخالف بعضهم فيه لقوله ان القضا انما يستعمل فيما لا ... نحو وقضى
ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر او بلفظ الخبر نحو والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء اي ليتربصن وخالف الدقاق نظرا الى اللفظ او
قيد بالتابيد وغيره مثل صوموا ابدا صوموا حتما وقيل لمنافاة النسخ
للتابيد والتحتيم قلنا لا نسلم ذلك ويتبين بورود الناسخ ان المراد افعلوا
الى وجوده كما يقال لازم غريمك ابدا اي الى ان يعطيك الحق واشار
المصنف بالواو الى الخلاف الذي ذكرناه وكذا الصوم واجب مستمر ابدا اذا
قالوا انشا فانه يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب في منعه نسخه دون
ما قبله من صوموا ابدا والفرق ان التابيد فيما قبله قيد للفعل وفيه
قيد للوجوب والاستمرار لا امر له ولم يصرح غيره بما قاله وكانه فهم من
كلامهم انه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف له بالانشا هو مراده
وان لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك ويجوز نسخ الاخبار
بشي بايجاب الاخبار بنقيضه كان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم
قيامه قبل الاخبار بقيامه لجواز ان يتغير حاله من القيام الى عدمه
ان كان المخبر به مما لا يتغير كحدوث العالم فمنعه المعتزلة كما ذكره فيه

لانه

لانه تكليف بالكذب فيتنزه الباري عنه قلنا قد يدعو الى الكذب غرض صحيح
فلا يكون التكليف به قبيحا وقد ذكر الفقها اماكن يجب الكذب فيها
اذا طالبه ظالم بالوديعة او بمظلوم خباه وجب عليه انكاره ذلك وجاز
له الحلف عليه واذا اكره على الكذب وجب لا نسخ الخبر اي مدلوله فلا يجوز
وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب الذي يوقعه في الوهم اي الذهن
حيث يخبر بالشي ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى وقيل في المتغير
يجوز ان كان عن مستقبل لجواز المحو فيما يقدره قال الله تعالى يمحو
الله ما يشاء ويثبت والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض وعلى
هذا القول البيضاوي وقيل يجوز عن الماضي ايضا لجواز ان يقول
الله لبث نوح في قومه الف سنة ثم يقول لبث الف سنة الا خمسين عاما
وعلى هذا القول الامام الرازي والامدي وكانه سقط من مبيضة
المصنف لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها لحكايته ويجوز النسخ ببدل
اثقل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في الانتقال من سهل الى عسر قلنا
لا نسلم ذلك بعد تسليم رعايتها المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم
رمضان والفدية بتعيين الصوم قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الى
اخره ويجوز النسخ بلا بدل وقال بعض لا اذ لا مصلحة في ذلك قلنا لا نسلم
ذلك لكن لم يقع وفاقا للشافعي رضي الله عنه وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم
الصدقة على مناجاة النبي اذا ناجيتم الرسول الى اخره اذ لا بدل لوجوبه
فيرجع الامر الى ما كان قبله مما دل الدليل العام من تحريم الفعل ان كان
مضرة او اباحته ان كان منفعة قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب
بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب مسئلة

النسخ واقع عند كل المسلمين وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز
وبعضهم في الوقوع واعترف بهما العيسوية وهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني
المعترفون ببعثة نبينا عليه افضل الصلاة والسلام لكن الى بني اسماعيل
خاصة وهم العرب وسماه ابو مسلم الاصفهاني من المعتزلة تخصيصا
لانه قصر الحكم على بعض الازمان كالتخصيص في الاشخاص فقيل
خالف في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور فالخلف الذي حكاه
الامدي وغيره عنه من نفيه وقوعه لفظي لما تقدم من تسميته تخصيصا
الذي فهمه المصنف عنه المستحسن لاعترافه به اذ لا يليق به انكاره
كيف وشريعة نبينا مخالفة في كثير لشريعة من قبله فهي عنده مغياة
الى مجيء شريعته صلى الله عليه وسلم وكذا كل منسوخ فيها مغيا عنده
في علم الله الى ورود ناسخه كالمغيا في اللفظ فنشأ من هنا تسميته النسخ
تخصيصا وصح انه لم يخالف في وقوعه احد من المسلمين والمختار ان
نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع لانتفاء العلة التي ثبتت بها
بانتفاء حكم الاصل وقال الحنفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت
وتم في قوله لا يبقى من النسخ في قول بعضهم نسخ لحكم الفرع والمختار
ان كل شرعي يقبل النسخ فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض كان
ومنع الغزالي والمعتزلة نسخ جميع التكاليف لتوقف العلم بذلك المقصود منه
بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي من التكاليف ولا يتأتى
نسخها قلنا مسلم ذلك لكن بحصولها ينتهي التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف
وهو المقصود بنسخ جميع التكاليف فلا نزاع في المعنى ومنعت المعتزلة نسخ وجوب
المعرفة اي معرفة الله تعالى عندهم حسنة لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا
يقبل

يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل والاجماع على عدم الوقوع لما ذكر
من نسخ جميع التكاليف ووجوب المعرفة والمختار ان الناسخ قبل تبليغه
صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت في حقهم لعدم علمهم به وقيل يثبت
بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال كما في النائم وقت الصلاة
وهذا التابع يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فانه لم
يمكن فعلى الخلاف اما الزيادة على النص كزيادة ركعة او ركوع او
صفة في رقبة الكفارة كالايمان او جلدات في حد حد فليست نسخا
للمزيد عليه خلافا للحنفية في قولهم بانها نسخ ومثاره اي المحل الذي ثار
منه الخلاف ما يقال هل رفعت اي الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست
بنسخ وهم نعم نظرا الى الامر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضي
قلنا لا نسلم اقتضاءه تركها والمقتضي للترك غيره وبنوا على ذلك انه لا يعمل
باخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجلد
الثابت بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة
اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمرأتين الثابتة بحديث
مسلم وابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين
بناء على ان المتواتر لا ينسخ بالآحاد والى المأخذ المذكور تعود الاقوال
المفصلة والفروع المشتبهة اي الذي يشتبها العلماء كالتي ان الزيادة فيها
نسخ او منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين ومن الاقوال
المفصلة ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب
استئنافه كزيادة ركعة في المغرب مثلا فهي نسخ والا كزيادة التغريب
في حد الزنا فلا ومنها ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد عليه اتصال

الا ذكر بادة ركعتين في الصبح فهي نسخ والا كزيادة عشرين جلدة في القذف
فلا وكذا الخلاف في نقص جزء العبادة او شرطها كنقص ركعة او نقص
الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم الى ذلك الناقص لجوازه اولا ووجوبه
بعد بغيره وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء او الشرط فقط
لانه الذي يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا
فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل بعض المنفصل
ليس بنسخ اتفاقا **خاتمة** النسخ **يتعين الناسخ** للمنسي **بتأخره**
عنه **وطريق العلم بتأخره الاجماع** بان يجمعوا على انه متاخر لما قام
عندهم على تاخره **او قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ** لذلك **او**
هذا بعد ذلك **او كنت نهيت عن كذا فافعلوه** كحديث مسلم كنت
نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها **او النص على خلاف الاول** اي
ان يذكر على خلاف ما ذكره فيه اولا **او قول الراوي هذا سابق** على
فيكون ذلك متاخرا ولا اثر لموافقة احد النصين للاصل اي البراءة
الاصلية في ان يكون متاخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا
الى ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق
قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس **و ثبوت احد الايتين في المصحف**
بعد الاخرى اي لا اثر له في تاخير نزولها خلافا لمن زعمه نظرا الى ان
الاصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم
في آيتي عدة الوفاة **وتاخر اسلام الراوي** اي لا اثر له في تاخر
مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى انه
الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس **وقوله** اي
الراوي

٩٥

الراوي **هذا ناسخ** اي لا اثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا
الى انه لعدالته لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده قلنا ثبوته عنده يجوز ان
يكون باجتهاد لا يوافق عليه **لا الناسخ** اي لا قول الراوي هذا الناسخ لما علم
انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له اثرا في تعيين الناسخ **خلافا لزاعميها**
اي زاعمي الاثار لما عدا الاخير وقد تقدم بيان ذلك والله الموفق

الكتاب الثاني في السنة

وهي اقوال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله ويشملها تقريره لانه كف عن
الانكار والكف فعل كما تقدم وقد تقدم مباحث الاقوال
التي تشترك السنة فيها والكتاب من الامر والنهي وغيرهما والكلام
هنا في غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي بدا بها ذاكرا جميع
الانبيا لزيادة الفايدة فقال **الانبيا عليهم الصلاة والسلام
معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا** اي لا يصدر
عنهم ذنب اصلا لا كبيرة ولا صغيرة ولا عمدا ولا سهوا **وفاقا
للاستاذ** ابي اسحاق الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي
عياض والشيخ الامام والد المصنف لكرامتهم على الله تعالى ان يصدر
عنهم ذنب والاكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدالة
على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون عليها ويبنى على عصمة
نبينا منهم ما ذكر بقوله **فاذن لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم احدا على
باطل وسكوته ولو غير مستبشر** بان علم به مطلقا **الا فعل** على الفعل ح
من يغريه الانكار بناء على انه غير مكلف بالفروع **ولو منافقا**
لانه كافر في الباطن **وقيل الا الكافر غير المنافق** لان المنافق تجري عليه احكام المسلمين

في الظاهر دليل الجواز للفاعل اي رفع الحرج عنه لان سكوته صلى الله عليه وسلم
على الفعل تقرير له وكذا الغير اي غير الفاعل خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني
قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه كالخطاب فيعم فعله
صلى الله عليه وسلم غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة وضم النون بضبط
المصنف اي لندرة وقوع المكروه من التقي من امته فكيف منه وخلاف
الاولى مثل المكروه او مندرج فيه وما كان من افعاله جبليا كالقيام
والقعود والاكل والشرب او بيانا كقطعه السارق من الكوع بيانا لمحل
القطع في اية السرقة قال المصنف روي باسناد حسن انه صلى الله
عليه وسلم قطع سارقا من المفصل او مخصصا به كزيادته في النكاح
على اربع نسوة فواضح ان البيان دليل في حقنا وغيره ليس لنا متعبدين
به وفيما تردد من فعله بين الجبلي والشرعي كالحج راكبا تردد ناشئ
من القولين في تعارض الاصل والظاهر يحتمل ان يلحق بالجبلي لان الاصل
عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل ان يكون بالشرعي لان النبي صلى
الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا وما سواه
اي سوى ما ذكر من فعله ان علمت صفته من وجوب او ندب
او اباحة فامته مثله في ذلك في الاصح عبادة كان او لا وقيل
مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول
الصفة وسياتي وتعلم صفته بنص عليها كقوله هذا واجب
مثلا وتسوية بمعلوم الجهة كقوله هذا الفعل مساو كذا في حكمه
المعلوم ووقوعه بيانا او امتثالا على وجوب او ندب او اباحة فيكون
حكمه حكم المبين والممتثل ولا اشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل
لان

لان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه
سوى ما تقدم ويخص الوجوب من غيره كالصلاة بالاذان لانه
ثبت باستقراء الشريعة انما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة
العيد والاستسقاء وكونه اي الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالختان
والحد لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل
كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة ويخص الندب عن غيره
بمجرد قصد القربة عن قيد الوجوب وهو اي الفعل لمجرد قصد القربة
كثير من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات وان
جهلت صفته فللوجوب في حقه وحقنا لانه الاحوط وقيل للندب
لانه المتحقق بعد الطلب وقيل للاباحة لان الاصل عدم الطلب وقيل
بالوقف في الكل لتعارض اوجهه وقيل بالوقف في الاولين فقط
مطلقا لانهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقيل فيهما ان
ظهر قصد القربة والا فالاباحة وعلى غير هذا القول سوا قصد القربة
ام لا ومحاسن القربة للاباحة بان يقصد بفعل المباح بيان الجواز مع
ثواب على هذا القصد كما قاله المصنف وقوله ان ظهر عدل اليه عن قوله
ان لم يظهر الذي هو سهو كما رايتهما في خط منظوما على الثاني منهما
بدله الاول ان ظهر واذا تعارض القول والفعل اي تخالفا ودل
دليل على تكرر على مقتضى القول فان كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم
كان قال يجب صوم يوم عاشوراء في كل سنة وافطر فيه في سنة بعد القول
او قبله فالمتاخر من القول والفعل ان علم ناسخ للمتقدم منهما
في حقه وذلك ظاهر في تاخر الفعل وكذا تقدمه لدلالة الفعل على الجواز

المستمر فان جهل المتاخر من القول والفعل فثالثها اي الاقوال الاصح الوقف
عن ان يترجح احدهما على الاخر في حقه الى تبين التاريخ لاستواهما
في احتمال تقدم كل منهما على الاخر وقيل يرجح القول لانه اقوى دلالة
من الفعل لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لانه
اقوى في البيان بدليل ان يبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث
دل على تاسينا به في الفعل لعدم تناول القول وان كان القول خاصا
بنا كان قال يجب عليكم صوم عاشورا الى اخر ما تقدم فلا معارضة فيه
اي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول
له وفي الامة المتاخر ناسخ منهما للمتقدم ان دل دليل على التاسي
به في الفعل فان جهل التاريخ فثالثها الاصح يعمل بالقول وقيل با
لفعل وقيل الوقف عن العمل بواحد منهما كمثل ما تقدم وانما اختلف
التصحيح في المسئلتين كما في المختصر لانا متعبدون بما يتعلق
بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي اذ لا ضرورة
الى الترجيح فيه وان رجح الامدي بعدم القول فيه ايضا وان لم يدل
دليل على التاسي به في الفعل فلا تعارض في حقنا لعدم ثبوت
حكم الفعل في حقنا وان كان القول عاما لنا وله كان قال يجب علي
وعليكم صوم عاشورا الى اخر ما تقدم فيتقدم الفعل او القول له ولنا
كما مر من المتاخر من القول والفعل كان علم متقدم على الاخر
بان ينسخه في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا ان دل دليل
على تاسينا به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا وان جهل
المتاخر فالاقوال اصحها في حقه الوقف وفي حقنا تقدم
القول

القول الا ان يكون القول العام ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم لا نصا كان قال
يجب على واحد صوم عاشورا الى اخر ما تقدم فالفعل تخصيص للقول
العام في حقه تقدم عليه او تاخر عنه او جهل ذلك ولا نسخ حينئذ لان
التخصيص اهون منه الكلام في الاخبار اي بفتح الهمزة
وافتتح بتقسيم المركب الصادق بالخبر لينجر الكلام اليه زيادة
للفائدة فقال المركب اي من اللفظ اما مهمل بان لا يكون له معنى و
هو موجود كمدلول اللفظ الهذيان خلافا للامام الرازي في نفيه
وجوده قائلا التركيب انما يصار اليه للافادة فحيث انتفت انتفى
فيرجع خلافه الى مثل ما ذكر لا يسمى مركبا وليس موضوعا اتفاقا
واما مستعمل بان يكون له معنى ما والمختار انه موضوع اي بالنوع
وقيل لا والموضوع مفرداته وللتعبير عنه بالكلام قال والكلام
ما تضمن من الكلم اي كلمتان فصاعدا تضمنا اسنادا مفيدا
مقصودا لذاته فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تعلم رجل
لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من النائم والمقصود
لغيره كصلة الموصول نحو جا الذي قام ابوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة
لايضاح معناه ولاطلاق الكلام على النفساني كاللساني والاختلاف
في انه حقيقة فيهما اذ افاد حاكيا له وقالت المعتزلة انه الكلام حقيقة
في اللسان وهو المحدود بما تقدم لمبادرته الى الاذهان دون النفساني
الذي اثبته الاشاعرة دون المعتزلة وقال الاشعري مرة انه حقيقة
في النفساني وهو المعنى القائم المعبر عنه بما صدقات اللسان مجاز في
اللساني وهو المختار قال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وسره انه مشترك بين اللساني والنفساني لان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام
الرازي وعليه المحققون منا ويجاب عن القولين بتبادر اللساني بانه قد
يكثر استعمال اللفظ في معناه المجازي او في احد معنييه الحقيقيين فيتبادر
الي الاذهان والنفساني منسوب الي النفس بزيادة الالف والنون للدلالة على
العظم كما في قولهم شعراني للعظيم الشعر وانما يتكلم الاصولي في اللساني لانه
يبحث عن دلائل لا في معنى النفسي فان افاد اي ما يصدق اللساني بالوضع
طلبا فطلب ذكر الماهية اي اللفظ المفيد لطلب ذلك استفهام نحو ما هذا
وطلب تحصيلها او تحصيل الكف عنها اي اللفظ المفيد لذلك امر ونهي
نحو قم ولا تقعد ولو كان طلب تحصيل وما ذكر من ملتمس اي مساو
للمطلوب منه رتبة وسائل اي دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ
المفيد لذلك منهما يسمى امرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن
الثاني سؤالا واشار المصنف الي هذا الخلاف بقوله ولو والا اي وان
لم يفد بالوضع طلبا فلا يحتمل منه الصدق والكذب بما دل عليه تنبيه
وانشاء اي يسمى بكل من هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا نحو انت
طالق ام افاد طلبا باللازم كالتمني والترجي نحو ليت الشباب يعود يوما
لعل الله يعفو عني ويحتملهما اي الصدق والكذب من حيث هو
الخبر وقد يقطع بصدقه او كذبه لامور خارجة عنه كما سياتي
والي قوم تعريفه كالعلم والوجود والعدم اي كما ابو تعريف ما ذكر
قيل لان كلا من الاربعة ضروري فلا حاجة الي تعريفه وقيل لعسر تعريفه
وقد يقال الانشاء اي كلام يحصل مدلوله في الخارج بالكلام نحو انت
طالق ونحو قم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب القيام يحصل به لا بغيره
وقوله

وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام الضمير للايضاح فالانشاء بهذا المعنى
اعم منه بالمعنى الاول لشموله ما قيل الاول معه والخبر خلافه اي ما يحصل مدلوله
في الخارج بغيره اي ما له خارج صدق او كذب نحو قام زيد فان مدلوله اي
مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا في الخارج
فيكون صدقا وغير واقع فيكون كذبا ولا مخرج له اي للخبر من حيث مضمونه
عنهما عن الصدق والكذب لانه اما مطابق للخارج فالصدق او لا فالكذب
وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب فالجاحظ اي الخبر اما مطابق للخارج
مع الاعتقاد اي اعتقاد المخبر المطابقة ونفيه اي نفي اعتقادها بان اعتقد
عدمها او لم يعتقد شيئا او لا يطابق للخارج مع الاعتقاد اي اعتقاد
المخبر عدم المطابقة ونفيه اي نفي اعتقاد عدمها بان اعتقدها او لم
يعتقد شيئا فالثاني اي ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين
فيهما اي في المطابق وغير المطابق وذلك اربع صور واسطة بين
الصدق والكذب والاول وهو ما معه الاعتقاد المذكور في المطابق
الصدق وفي غير المطابق الكذب وغيره اي الجاحظ قال الصدق المطابقة
اي صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاد الخارج او لا فالساذج
نبع الحجة وهو ما ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق والكذب
طابق الخارج او لا والراغب قال الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد
لهما كما قال الجاحظ فان فقدا اي المطابقة الخارجية واعتقادها اي مجموعها
بان فقد كل منهما او احدهما فمنه كذب وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق بعد
اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها او بعدم اعتقاد شيء ومنه موصوف
بهما اي بالصدق والكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج

واعتقادها يوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد او للخارج وبالكذب
من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج او اعتقادها فهو واسطة بين الصدق
والكذب ومدلول الخبر في الاثبات الحكم بالنسبة التي تضمنها كقيام زيد في
قام زيد مثلا لا ثبوتها في خارج وفاقا للامام الرازي في ان الحكم بها و
خلافا للقرافي في انه ثبوتها والا اي وان لم يكن مدلول الخبر الحكم
بالنسبة بل كان ثبوتها لم يكن شيء من الخبر كذبا اي غير ثابت النسبة في
الخارج وقد اتفق العقلاء على ان من الخبر كذبا واجيب بان كذب الخبر
بان لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلولاته حتى ينافي ما جعل مدلوله
من ثبوت النسبة غاية الامر ان الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل
لان دلالته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب
باعتبار وجود مدلوله تعدد وتخلفه عنه يأتي الاول الموافق للامام الرازي
مسلم على هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب باعتبار
ما تضمنه من النسبة كما يأتي ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر
في النفي فيقال مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله وان لا
لم يكن شيء من الخبر كذبا اوضح مما قال من عبارة الحصول وغيره بان
لم يكن الكذب خبرا او من عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا ويورد
الصدق والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم في زيد ابن عمرو قائم
لا بنوة زيد لعمرو ايضا فقائم المسند الى ضمير زيد يشتمل على نسبة هي قيام
زيد وهو مورد الصدق والكذب في الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو فيه اذ لم
يقصد به الاخبار بها ومن ثم اي من هنا وهو ان المورد النسبة اي من
اجل ذلك قال الامام مالك وبعض اصحابنا الشهادة توكيل
فلان

فلان ابن فلان لفلان شهادة بالوكالة اي التوكيل فقط اي دون نسب الموكل
ووجه بنائه على ما ذكر ان متعلق الشهادة غير كما سيأتي والمذهب اي الراجح
عندنا انها شهادة بالنسب للموكل ضمنا والوكالة اي التوكيل اصلا لتضمنه
ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل لغيبته عن مجلس الحكم
مسألة الخبر بالنظر الى امور خارجة عنه اما مقطوع بكذبه
كالمعلوم خلافه ضرورة مثل قول القائل النقيضان يجتمعان او يرتفعان
او استدلالا نحو قول الفلسفي العالم قديم وكل خبر اوهم باطلا فمكذوب
عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول الباطل او نقص منه من جهة راويه
ما يزيل الوهم الحاصل بالنقص منه من الاول ما روي ان الله خلق نفسه
فانه يوهم حدوثه اي يوقع في الوهم اي الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع
على ان الله تعالى منزه عن الحدوث ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن عمر قال صلى بنا النبي
صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في اخر حياته فلما سلم قام فقال ارأيتكم
ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر
الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته وانما قال لا يبقى ممن
هو اليوم يريد ان ينخرم ذلك القرن فوهل الناس بفتح الهاء اي غلطوا
في فهم المراد لفظة اليوم ويوافقه فيها حديث ابي سعيد الخدري
لا يأتي مائة سنة وعلى وجه الارض نفس منفوسة اليوم يأتي عليها
اليوم مائة سنة وهي حية يومئذ رواهما مسلم وروى مسلم ايضا عن
جابر ان ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بشهر وقوله منفوسة اي مولودة
احترز به من الملائكة ومن اسباب الوضع للخبر بان يكذب على النبي صلى الله عليه وسلم
ونسيان الراوي لما رواه فيذكره غيره ظنا انه المروي او افتراء عليه صلى الله عليه وسلم

اي وقع في الوهم اي الذهن ولم يقبل التاويل صح

كوضع الزنادقة احاديث تخالف العقول تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة
او غلط من الراوي بان يسبق لسانه الى غير ما رواه او يضع مكانه
ما يظن انه يؤدي معناه او غيرها كما وضع بعضهم احاديث في
الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية **ومن المقطوع بكذبه على**
الصحيح خبر مدعي الرسالة اي قوله اني رسول عن الله الى الناس **بلا**
معجزة او بلا تصديق الصادق له لان الرسالة عن الله على خلاف العادة
والعادة تكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه
لتجويز العقل صدقه اما مدعي النبوة اي الايحاء اليه فقط فلا يقطع
بكذبه كما قال امام الحرمين **وما نقب** اي فتش عنه من كتب الحديث
ولم يوجد عند اهله من الرواة من المقطوع بكذبه لقضاء العادة
بكذب ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها
كما في عصر الصحابة فيجوز ان يروي احدهم ما ليس عند غيره كما قاله
الامام الرازي وبعض المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم من المقطوع
بكذبه لانه روي عنه انه قال سيكذب علي فان كان قال ذلك فلا بد
من وقوعه والا فيكذب عليه وهو كما قال المصنف رحمه الله حديث لا يعرف
والمنقول احادا فيما تتوفر الدواعي على نقله تواترا كسقوط الخطيب
عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد
قالوا تصدق ما رووه سندا في امامة علي رضي الله عنه نحو انت الخليفة
من بعدي مشيرا له بانا لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر
وتسبيح الحصى قلنا هذه كانت متواترة واستغني عن تواترها الى الان
بتواتر القرآن بخلاف ما يذكر في امامة علي فانه لا يعرف ولو كان لما خفي
على اهل

لمخالفته العادة
خلافا للرافضة
في قوله لا يقطع
بكذبه ح

على اهل بيعة السقيفة اي الصحابة الذين بايعوا ابا بكر في سقيفة بني ساعدة
من الخزرج وهي صفة مظلة بمنزلة الدار لهم ثم بايعوا عليا وغيره رضي الله عنهم
واما مقطوع بصدقه كخبر الصادق اي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله
لعصمته عن الكذب وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم وان كنا لا نعلم
عينه والمتواتر معنى او لفظا وهو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب
عن محسوس لا معقول لجواز الغلط فيه كالفلاسفة بقدم العالم فان اتفق
الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود
معنى كلي فهو المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا واخر
انه اعطى فرسا واخر انه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي
وهو الاعطاء وحصول العلم من خبر مجموعه اي علامة اجتماع
شرائطه اي المتواتر في ذلك الخبر اي الامور المحققة له وهي كما
يوجد مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب
وكونه عن محسوس **ولا تكفي الاربعة** في عدد الجمع المذكور **وفاقا للقاضي**
ابي بكر الباقلاني والشافعية لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا
فلا يفيد قولهم العلم **وما زاد عليها** اي الاربعة **صالح** لان يكفي في عدد
الجمع في التواتر **من غير ضبط** بعدد معين **وتوقف القاضي في الخمسة**
هل **وقال الاصطخري اقله** اي اقل عدد الجمع الذي يفيد خبره العلم
عشرة لان ما دونها احاد **وقيل اقله اثنا عشر** كعدد النقباء في قوله تعالى
وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا بعثوا كما قال اهل التفسير للكنعانيين
بالشام طليعة لبني اسرائيل المامورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذي
لا يرهب فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك

وقيل اقله سبعون لان الله تعالى قال واختار موسى قومه سبعين
رجلا لميقاتنا اي للاعتذار الى الله من عبادة العجل واسماعهم كلامه من
امر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل
ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله ثلاثمائة وبضعة عشر
عدد اهل غزوة بدر والبضع وقد تفتح ما بين الثلاث الى التسع وعبارة
امام الحرمين وغيره وثلاثة عشر وزاد اهل السير على القولين واربعة
عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم
قال ان الثمانية من الثلاثة عشر لم يحضروها وهي البطشة الكبرى
وانما ضرب لهم بسهمهم واجرهم فكانوا كمن حضرها وهي البطشة
الكبرى التي اعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر
فيما رواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا
ما شئتم فقد غفرت لكم وهذه الاختصاصات زيادة احترامهم بتدعي على
التنقيب عنهم لتعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم على اهل العدد
المذكور ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب مثل ذلك واجيب بمنع
النسبة في الجميع والاصح انه لا يشترط فيه اي في المتواتر اسلام في روايته
ولا عدم احتواء بلد عليهم فيجوز ان يكونوا كفارا وان يحويهم بلد
كان يخبر اهل قسطنطينية بقتل ملكهم لان الكثرة مانعة من
التواطي على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطي الكفار واهل البلد على
الكذب فلا يفيد خبرهم العلم والاصح ان العلم فيه اي في المتواتر
ضروري اي عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتاتى
منه النظر كالبله والصبيان وقال الكعبي من المعتزلة والامامان
اي امام

اا س

اي امام الحرمين والرازي نظري وفسره امام الحرمين اي فسر كونه نظريا
كما افصح به الغزالي التابع له اخذا من كلام الكعبي بتوقفه على مقدمات
حاصلة عند السامع وهي المحققة لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع
وكونهم بحيث يمتنع تواطيهم على الكذب وكونه عن محسوس لا الاحتياج الى
النظر عقبيه اي عقيب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في انه ضروري
لان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا عند الامام الرازي خلاف
ما عبر به المصنف عنه سهوا ونظرا الى ان المراد واحد وقوله عقبيه بالياء لغة
قليلة جرت على الالسنة والكثير ترك الياء كما تقدم وتوقف الامدي
عن القول بواحد من الضروري والنظري لتعارض دليليهما السابقين من
من حصوله لمن لا يتاتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة
له من غير نظر الى عدم التنافي بينهما ثم ان اخبروا اي اهل
الخبر المتواتر عن عيان بان كانوا طبقة فقط فذاك اي واضح والا اي
وان لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة
الاولى منهم فيشترط ذلك اي كونهم جمعا يمتنع تواطيهم على الكذب
في كل الطبقات اي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم ومن هنا
يتبين ان المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون احادا فيما بعدها وهذا
يحمل القراءة الشاذة كما تقدم والصحيح من الاقوال ثالثها انه اي علمه
اي المتواتر اي العلم الحاصل منه لكثرة العدد في روايته متفق
للسامعين فيحصل لكل منهم وللقرائن الزائدة على اقل العدد الصالح
له بان تكون لازمة له من احواله المتعلقة به او بالمخبر عنه او
بالمخبر به قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو مثلا من السامعين

ضروريا

لان القرائن قد تقوم عند شخص دون اخر اما الخبر المفيد للعلم بالقرائن
المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الاول يجب حصول العلم منه لكل
من السامعين مطلقا لان القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على احد منهم
وللبعض منهم فقط لجواز ان لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن
والصحيح من اقوال ان الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه
في نفس الامر مطلقا وثالثها يدل ان تلقوه اي المجمعون بالقبول
فان صرحوا بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يتعرضوا للاستناد
اليه فلا يدل لجواز استنادهم الى غيره مما استنبطوه من القران وثانيها
يدل مطلقا لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم
ظهور مستند غيره ووجه لا لان استنادهم اليه على صدقه انه لو
لم يكن حينئذ صدقا بان كان كذبا لكان استنادهم اليه خطا وهم
معصومون عنه قلنا لا نسلم الخطا حينئذ لانهم ظنوا صدقه وهم
انما امروا بالاستناد الا ما ظنوا صدقه باستنادهم اليه انما يدل على
ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الامر وقيل
ان ظنهم معصوم عن الخطا وكذلك بقاء خبر توفر الدواعي ابطاله
بان لم يبطله ذوو الدواعي مع سماعهم له احادا لا يدل على صدقه
خلافا للزيدية في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ
قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك
صدقه في نفس الامر مثال قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه
انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان
فان دواعي بني امية وقد سمعوه متوفرة على ابطاله لانه دال على خلافة
علي

علي رضي الله عنه قيل كخلافة هارون عن موسى بقوله اخلفني في قومي
وان مات قبله ولم يبطلوه وافتراق العلماء في الخبر بين مأول ومصحح
لا يدل على صدقه خلافا لقوم في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله
حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه في نفس الامر
والصحيح ان المخبر بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل على سكوتهم
عن تكذيبه من خوف او طمع في شيء منه صادق فيما اخبر به لان
سكوتهم تصديق له عادة فيفيد القطع اذا بلغوا عدد التواتر على خبر عن
محسوس اذ شرط المسألة كذلك كما صرح به الامدي فيكون صدقا
قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه
لا لشيء وكذا المخبر بمسمع من النبي اي بمكان يسمعه منه النبي صلى الله عليه وسلم
ولا حامل على التقرير للنبي للمخبر صادق فيما اخبر به دينيا
كان او دنيويا لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر احدا على كذب
خلافا للمتأخرين منهم الامدي وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت
النبي صدق المخبر اما في الدنيوي فلجواز ان يكون النبي لم يعلم حاله كما في
القاح النخل روى مسلم عن انس انه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون
فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم انتم
قالوا قلت كذا وكذا قال انتم اعلم بامر دنياكم وقيل يدل على صدقه
ان كان يخبر عن امر دنيوي بخلاف الديني فلا يدل وفي شرح
المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيههما يؤخذ مما تقدم واجيب
في الديني بان سبق البيان او تأخيره لا يبيح السكوت عند وقوع
المنكر لما فيه من ايهام تغيير الحكم في الاول وتأخير البيان عن وقت الحاجة

في الثاني وفي الدنيوي بانه اذا كان كذبا ولم يعلم به النبي يعلمه الله به عصمة له عن
ان يقر احدا على كذب كما اعلمه بكذب المنافقين في قولهم له نشهد انك لرسول الله
من حيث تضمنه ان قلوبهم وافقت السنتهم في ذلك وان كان دنيويا اما اذا وجد
حامل على الكذب والتقرير كما اذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم
ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولا واحدا واما مظنون
الصدق فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر واحدا كان راويه او اكثر
افاد العلم بالقرائن المنفصلة اولا ومنه حينئذ المستفيض وهو
الشايع عن اصل فخرج الشايع لا عن اصل وقد يسمى اي المستفيض
مشهورا واقله من حيث عدد رواته اي اقل عدد راويي المستفيض
اثنان وقيل ثلاث الاول ماخوذ من قول الشيخ في التنبيه واقل
ما يثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد
نقلته على ثلاثة مسئلة خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة
كما في اخبار الرجل بموت ولد له المشرف على الموت مع قرينة البكا
واحضار الغسل والكفن وقال الاكثر لا يفيد مطلقا وما ذكر من
القرينة توجد مع الاغما وقال الامام احمد يفيد مطلقا بشرط العدالة
لانه حينئذ يجب العمل به كما سياتي وانما يجب العمل بما يفيد العلم
لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان تتبعون الا الظن نهي عن
اتباع غير العلم وذم اتباع الظن واجيب بان ذلك المطلوب فيه العلم
من اصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به لما ثبت من
العمل بالظن في الفروع وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وابن فورك
يفيد المستفيض الذي هو سنة عندنا علما نظريا جعلاه واسطة بين
المتواتر

المتواتر المفيد العلم الضروري والاحاد المفيد للظن وقد منعه الاستاذ
بما يتوقف عليه ايمة الحديث وانما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيده به
ابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه على الاول حيث يفيد العلم لان
التعويل حينئذ على القرينة ولا على الثاني كما هو الظاهر وان احتيج اليه
على الثالث كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج اليه حيث
يقال يفيد الظن مسئلة يجب العمل به اي بخبر الواحد في الفتوى
والشهادة اي يجب العمل بما يفتي به المفتي وبما يشهد به الشاهد بشرطه
اجماعا وكذا سائر الامور الدينية اي يجب العمل فيها بخبر الواحد
كالاخبار بدخول وقت الصلاة وبتنجيس الما وغير ذلك وقيل سمعا
لا عقلا لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد الى القبايل والنواحي
لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن
لبعثهم فايدة وقيل عقلا وان دل السمع ايضا اي من جهة العقل
وهو انه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقايع الاحكام المروية بالاحاد
وهي كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك وانما لم يرجح الاول كما
رجحه غيره على ما هو المعتمد عند اهل السنة لان الثاني منقول عن
الامام احمد والقفال وابن سريج من ايمة السنة كبعض المعتزلة
وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا اي عن التفصيل الاتي
لانه على تقدير حجيته انما يفيد الظن وقد نهي عن اتباعه وذم
عليه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن
قلنا تقدم جواب ذلك قريبا وقال الكرخي لا يجب به في الحدود
لانها تدرا بالشبهات لحديث مسند ابي حنيفة ادروا الحدود بالشبهات

ولاحتمال الكذب في الاحاد شبهة قلنا لا نسلم ان الشبهة على انه موجود
في الشهادة ايضا **وقال قوم لا يجب العمل به في ابتداء النصب** بخلاف
ثوانيها حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد
في النصاب الزائد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه في ابتداء
نصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل يعني فيما اذا ماتت الامهات
من الابل والبقر في اثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد
فلا زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول ابي
حنيفة الاخير قال لعدم اشتمالها على السن الواجب وكان اولا
يجب تحصيله كقول مالك وثانيها يؤخذ منها كقول الشافعي
وقال قوم لا يجب العمل به فيما عمل الاكثر فيه بخلافه لان عملهم
حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا لا نسلم انه حجة **وقال المالكية**
لا يجب العمل به فيما عمل اهل المدينة فيه بخلافه لان عملهم كقولهم حجة مقدمة
عليه قلنا لا نسلم حجية ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث
الصحيحين اذا تبايع فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل اهل المدينة
بخلافه **وقالت الحنفية لا يجب العمل به فيما تعم به البلوى** بان يحتاج
الناس اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام احمد وغيره
لان ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقتضي العادة نقله متواترا
لتوفر الدواعي على نقله فلا يعمل بالاحاد فيه قلنا لا نسلم قضاء العادة
بذلك **او خالفه راويه** فلا يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل قلنا في ظنه
وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سياتي في مسالة حديث
ابي هريرة في الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع
مرات

مرات وقد روى الدارقطني عنه انه امر بالغسل من ولوغه ثلاث مرات
قال والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله او خالف روايته ما
صرح به من ان الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان تاخرت او لم
يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا **او عارض القياس** يعني ولم تكن رواية
فقيها احدا من قوله بعد وبعض من ليس فقيها خلافا للحنفية
فيما خالف القياس لان مخالفته ترجح احتمال الكذب قلنا لا نسلم ذلك
وثالثها اي الاقوال **في معارض القياس** انه ان عرفت العلة في الاصل
بنص راجح في الدلالة **على الخبر** المعارض للقياس **ووجدت قطعا**
في الفرع لم يقبل اي الخبر لرجحان القياس عليه حينئذ **او ظنا فالوقف**
عن القول بقبول الخبر او عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس حينئذ
والا اي وان لم يعرف النص بترجيح بان عرف باستنباط او نص مساو
او مرجوح **قبل** اي الخبر مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين
واللفظ للبخاري لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين
بعد ان يحلبها ان شاء امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر فرد التمر بدل
اللبن مخالف للقياس فيما يضمن به المتلف من مثله او قيمته وتصروا بضم
التاء وفتح الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر **وقال ابو علي**
الجبائي لا بد في قبول خبر الواحد **من اثنين** يروونه او اعتضاد له
فيما اذا كان رواية واحد كان يعمل به بعض الصحابة او ينتشر فيهم
لان ابا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة انه صلى الله عليه وسلم
اعطى الجدة السدس حتى قال هل معك غيرك فوافقه محمد ابن مسلمة الانصاري
فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وعمر رضي الله عنه لم يقبل خبر ابي موسى الاشعري

انه صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذن احدكم فلانا فلم يوذن له فليرجع
وقال اقم عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدري فقبل ذلك عمر رواه الشيخان
ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم
قبول الواحد بل للتثبت كما قال عمر في خبر الاستيذان انما سمعت
شيئا فاحببت ان اتثبت رواه مسلم وقال عبد الجبار لا من اربعة
في الزنا فلا يقبل خبر ما دونها فيها كالشهادة عليه وحكى هذا
في المحصول عن حكاية عن عبد الجبار عن الجبائي ومشى عليه المصنف
في شرح المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو اما تقييد لاطلاق نقل
الاثنين كما عنه كما مشى عليه ابن الحاجب او حكاية قول اخر عنه في
خبر الزنا مسئلة المختار وفاقا للسمعاني وخلافا للمتاخرين
كالامام الرازي والامدي وغيرهما ان تكذيب الاصل الفرع
فيما رواه عنه كان قال ما رويت له هذا لا يسقط المروي
عن القبول لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد
منهما بتكذيبه للاخر مجروحا ومن ثم اي من هنا وهو ان تكذيب الاصل [الفرع]
لا يسقط المروي اي من اجل ذلك نقول لو اجتمعا في شهادة لم ترد وحكى [الاسقاط]
الهندي عن الامدي الخلاف فيه ان احدهما كاذب ولا بد ويحتمل ان يكون
هو الفرع فلا يثبت مرويه ولانا في هذا نقول شهادتهما في قضية لان
كلا منهما يظن انه صادق والكذب على المعنى الذي يقول الاكثر
في ذلك على تقدير انما تسقط العدالة اذا كان عمدا ولو استوضح المصنف
على الاول وما بناه عليه لسلم من دعوى التنافي بين المبني والثاني
التي اصطلحناه وان شك الاصل في انه رواه للفرع او ظن انه ما رواه له

والفرع

١٠٥

والفرع العدل جازم بروايته عنه فالاولى بالقبول للخبر مما جزم فيه الاصل
بالنفي وعليه اي على القبول الاكثر من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان
الاصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره من شهادة الفرع على
شهادة الاصل واجيب بالفرق بان باب الشهادة اضيق اذ اعتبر
فيه الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية وجزم الاصل
بنفيها او ظنه قال المحصول في الاول يتعين الرد وفي الثاني تعارض
والاصل العدم والاشبه القبول وزيادة العدل فيما رواه على غيره من
العدول مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس بان علم تعدده لجواز ان يكون
النبي ذكرها في مجلس وسكت عنها في اخر او لم يعلم تعدده ولا اتحاده لان
الغالب في مثل ذلك التعدد والا اي وان علم اتحاد المجلس فثالثها الوقف
عن قبولها وعدمه والاول القبول لجواز غفلة غير من زاد عنها
والثاني عدمه لجواز خطا من زاد فيها والرابع ان يكون غيره
اي غير من زاد لا يغفل بحيث الغالب مثلهم عن مثلها عادة او كانت تتوفر
الدواعي على نقلها وجب ان ترد على هذا القول على الرابع وان لم يكن الامر
كذلك قبلت فان كان الساكت عنها اي غير الذاكر لها اضبط من
ذكرها او صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل كان قال ما سمعتها تعارضا
اي الخبران احدهما فيها بخلاف ما اذا نفاها على وجه لا يقبل بان محض
النفي فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا اثر لذلك ولو رواها
اي الراوي مرة وتركها اخرى ذكرا وبين رواها دون الاخرى فان
اسندها وتركها الى مجلسين او سكت قبلت او الى مجلس فقيل بقبولها لجواز
السهو في الترك وقيل لجواز الخطا في الزيادة وقيل بالوقف فيهما

ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا اي خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف
المعنى حينئذ كما لو روي في حديث الصحيحين فرض الله رسول الله صلى الله عليه وسلم
زكاة الفطر صاعا من تمر الخ بنصف صاع خلافا للبصري اي عبد الله في قوله
بقبول الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب ولو انفرد عن واحد فيما رواه عن
شيخ بزيادة قبل المنفرد فيها عند الاكثر لان معه زيادة علم وقيل لا لمخالفة
لرفقته ولو اسند وارسلوا اي اسند الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم واحد
من رواته وارسله الباقون بان لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما ياتي او وقف
ورفعوا كذا بخطه سهوا وصوابه او رفع ووقفوا اي رفع الخبر الى
النبي صلى الله عليه وسلم واحد من رواته ووقفه الباقون على الصحابي او من دونه
فكالزيادة اي فالاسناد او الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع
من الشيخ فيقبل الاسناد او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة دون اخرى
وحده في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب
في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فتاتي الاقوال الوقف عن القبول وعدمه والراجح
انه ان كان مثل المرسلين لا يغفل عادة عن مثل الاسناد او الرفع على وجه يقبل كان
قالوا ما سمعنا الشيخ اسند الحديث او رفعه تعارض الصحان وحذف بعض الخبر
جائز عند الاكثر الا ان يتعلق اي يحصل التعلق للبعض الاخر به فلا يجوز حذفه
اتفاقا لاخلاله بالشيء المقصود كان يكون غاية او مستثنى كما في حديث الصحيحين
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم الذهب بالذهب
ولا الورق بالورق الا مثلا بمثل وزنا بوزن سواء بسواء بخلاف ما لا يتعلق به
فيجوز حذفه لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت
بالتفريق وقرب هذا من منع الرواية بالمعنى وسياتي مثاله حديث ابي داود
وغيره

وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته
واذا حمل الصحابي قيل او التابعي مرويه على احد محمليه المتنافيين كالقرء
يحمل على الطهر او الحيض فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه انما حمله
عليه وتوقف ابو اسحاق الشيرازي حيث قال يقبل وعندي فيه نظر لاحتمال
ان يكون حمله لموافقة راي لا لسنة وانما سوى التابعي بالصحابي على الراجح
لان ظهور القرينة للصحابي اقرب وان لم يتنافيا اي المحملان فالمشترك في حمله
على معنييه الذي هو الراجح ظهورا او احتياطا كما تقدم فيحمل المروي على
محمليه كذلك ولا يقصر على محمل المروي الا على القول بان مذهبه تخصيص وعلى
المنع من حمل المشترك فان مذهبه على معنييه يكون الحكم كما لو تنافيا في الحمل
كما قال صاحب البديع المعروف حمله على محمل الراوي ولا يبعد ان يقال
لا يكون تاويله حجة على غيره لمنتهي فان حمله اي حمل الصحابي مرويه
على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي او الامر
على المندوب دون الوجوب فالاكثر على الظهور اي على اعتبار ظاهر
المروي وفيه قال الشافعي كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته
وقيل يحمل على تاويله مطلقا لانه لم يفعل ذلك الا لدليل قلنا في ظنه
وليس لغيره اتباعه فيه وقيل يحمل على تاويله ان صار اليه لعلمه بقصد
النبي صلى الله عليه وسلم اليه من قرينة شاهدها قلنا عليه ذكرها اي ظنه
ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا بان ذكر دليلا عمل به مسئلة
لا يقبل في الرواية مجنون لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل سواء اطبق
جنونه ام تقطع واثر في زمن افاقته وكافر ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب
لانه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر وكذا صبي

مميز في الأصح لأنه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يتحرز عن الكذب فلا يوثق به
وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب ولم يصرح المصنف بالعلم
به فإن غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون فإن
تحمل الصبي فبلغ فأدى ما تحمله قبل عند الجمهور لانتفاء المحذور
السابق وقيل لا يقبل لأن الصغر مظنة عدم الضبط والتحرز ويستمر
المحفوظ إذ ذاك ولو تحمل الكافر فأسلم فأدى قبل قال المصنف في شرح المنهاج
على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدي يقبل ويقبل مبتدع
لا نكفره ببدعته يحرم الكذب مع تأويله في الابتداع سواء دعا الناس
إليه أم لا وقيل مطلقا لابتداعه المفسق له وثالثها قال الإمام مالك
يقبل إلا الداعية أي الذي يدعو الناس إلى بدعته لأنه لا يؤمن منه
أن يضع الحديث على وفقها أما من يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته
أم لا وكذا من يكفر ببدعته كالمجسم عند الأكثر لعظم بدعته
والإمام الرازي وأتباعه على قبوله لأمن الكذب فيه ومن ليس
فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لما تقدم مع جوابه ويقبل
المتساهل في غير الحديث بأن يتحوز في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
لأمن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد وقيل يرد المتساهل مطلقا
أي في الحديث أو غيره لأن التساهل في غير الحديث يجر التساهل فيه
ويقبل المكثر من الرواية وإن ندرت مخالطته المحدثين
أي والحال كذلك إذا أمكن تحصيل ذلك القدر الكثير الذي رواه من الحديث
في ذلك الزمان الذي خالط فيه المحدثين فإن لم يمكن فلا يقبل في شيء مما
رواه لظهور كذبه في بعض لا يعلم عينه وشرط الراوي العدالة وهي
ملكة

ملكة أي هيئة راسخة في النفس تمنع من اقتراف الكبائر والصغائر
الخسيسة كسرقة لقمة وتطفيف تمرة والرذائل المباحة أي الجائزة كالبول
في الطريق الذي هو مكروه والأكل في السوق لغير سوقي والمعنى عن
اقتراف كل فرد من أفراد ما ذكر فباقتراف الفرد من ذلك تنتفي العدالة
أما صغائر غير الخسيسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة إلى أجنبية
فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد منها فباقتراف الفرد منها لا تنتفي العدالة
وفي نسخة بدل الرذائل وهوى النفس أي اتباعه وهو مأخوذ من والد
المصنف فقال لا بد منه فإن المتقي للكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل
المباحة قد يتبع هواه عند وجود شيء منها فيرتكبه ولا عدالة
لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح في نفسه غير محتاج إليه مع ما ذكره
المصنف لأن من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكره ينتفي عنه اتباع
الهوى لشيء منه وإلا لوقع في الهوى فلا تكون عنده ملكة تمنع عنه
ويتفرع على شرط العدالة ما ذكره بقوله فلا يقبل المجهول باطنا وهو
المستور لانتفاء تحقق الشرط خلافا لأبي حنيفة وابن فورك
وسليم الرازي في قولهم يقبل اكتفاء بظن حصول الشرط فإنه
يظن من عدالته في الظاهر عدالته في الباطن وقال إمام الحرمين
يوقف عن القبول والرد إلى أن يظهر حاله بالبحث عنه قال ويجب
الانكفاف عما ثبت حله بالأصل إذا روي هو التحريم فيه إلى
الظهور حاله احتياطا واعترض ذكر المصنف مع قول الأبياري
بالموحدة بعد التحتانية في شرح البرهان إنه مجمع عليه بأن اليقين
لا يرفع بالشك يعني بجامع الثبوت أما المجهول المعين كأن يقال

فيه عن رجل مردود اجماعا لانضمام جهالة العين الى جهالة الحال وانما
افرده عما قبله ليبنني عليه قوله **فان وصفه نحو الشافعي** من ائمة الحديث
الراوي عنه بالثقة كقول الشافعي كثيرا اخبرني الثقة وكذلك
قليلا **فالوجه قوله وعليه امام الحرمين** لان واصفه من ائمة
الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك خلافا للصيرفي والخطيب
البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز ان يكون فيه جارح لم يطلع عليه
الواصف واجيب ببعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي او مالك
محتجا به على حكم في دين الله تعالى وان قال نحو الشافعي في وصفه
لا اتهمه كقول الشافعي اخبرني من لا اتهمه فكذلك يقبل وخالف فيه
الصيرفي وغيره لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا **وقال الذهبي**
ليس توثيقا وانما هو نفي الاتهام واجيب بان ذلك اذا وقع من
مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد
بالوصف بالثقة وان كان دونه في الرتبة **ويقبل من اقدم جاهلا**
على فعل مفسق مظنون كشرب النبيذ **او مقطوع** كشرب **في الاصح**
سواء اعتقد الاباحة ام لم يعتقد شيئا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكابه
المفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع اما
المقدم على المفسق عالما بحرمته فلا يقبل قطعا **وقد اضطرب في الكبيرة**
فقيل هي ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب والسنة وقيل هي ما فيه
حد قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا اميل والاول ما يوجد لاكثرهم
وهو الاوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبائر **وقال الاستاذ** ابو اسحاق
الاسفرايني **والشيخ الامام** والد المصنف هي كل ذنب **ونفيا الصغائر**
نظرا

نظرا الى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة
بدل الكبائر وصغائر الخسة اكبر الكبائر وكبائر الخسة لان بعض الذنوب
لا تقدح في العدالة اتفاقا **والمختار وفاقا لامام الحرمين انها كل جريمة**
تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة هذا بظاهره
يتناول صغيرة الخسة والامام انما ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي
الشامل لذلك لا الكبيرة فقط مما نفكه المصنف ان اولها ثم هو اشمل من
التعريفين الاولين ولما كان ظاهر كل التعاريف انه تعريف للكبيرة
مع وجود الايمان بدا المصنف في تعريفها بما يلي الكفر الذي اعظم الذنوب
فقال **كالقتل** عمدا او شبه عمد بخلاف الخطا كما صرح به شريح الروياني
والزنى بالزاي روى الشيخان عن ابن مسعود قال قال رجل يا رسول الله اي الذنب
اعظم عند الله قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية
ان يطعم معك قال ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله عز وجل
والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا يزنون الاية **واللواط** لانه مضيع لماء النسل كالزنى وقد اهلك
قوم لوط وهم اول من فعله بسببه كما قص في كتابه العزيز **وشرب الخمر**
وان لم يسكر لقلتها وهي المشتد من ماء العنب **ومطلق المسكر** الصادق
بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال صلى الله عليه
وسلم ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال
قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار رواه مسلم اما
شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة **والسرقة والغصب** قال الله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال صلى الله عليه وسلم من اقتطع شبرا

من الارض طوقه الله اياه يوم القيمة من سبع ارضين رواه الشيخان و
لفظ لمسلم وقيد جماعة الغصب بما يبلغ قيمة ربع مثقال كما يقطع به في
السرقة اما سرقة الشي القليل فصغيرة قال الحليمي الا اذا كان المسروق منه
مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة **والقذف** قال الله تعالى ان الذين يرمون
المحصنات الاية نعم قال الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة
المتهتكة من الصغاير لان الايذا في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة المستترة
وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه الا الله والحفظة
ليس بكبيرة موجبة الحد لانتفا [illegible] المفسدة اما قذف الرجل
زوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد
بالزنا اذا علم بل هو واجب **والنميمة** وهي نقل كلام بعض الناس
الى بعض على وجه الافساد بينهم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة
نمام رواه الشيخان وروي ايضا انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين
فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير يعني عند الناس زاد
البخاري في رواية بلى انه كبير يعني عند الله اما احدهما فكان يمشي بالنميمة
واما الاخر فكان لا يستتر من بوله اما نقل الكلام نصيحة للمنقول
اليه فواجب كما في قوله تعالى حكاية يا موسى ان الملا ياتمرون بك
ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين ولم يذكر المصنف الغيبة وهي
ذكر الشخص اخاه بما يكرهه وان كان فيه والعادة قرنها بالنميمة لان
صاحب العدة قال انها صغيرة واقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوى
بها فقل من يسلم منها نعم قال القرطبي في تفسيره كبيرة بلا خلاف
ويشملها تعريف الاكثر الكبيرة ما توعد عليه بخصوصه قال صلى الله عليه وسلم
لما عرج

مطلب عد بعضهم الغيبة من الصغاير لعموم البلوى

لما عرج بي مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم و صدورهم فقلت من
هولا يا جبريل قال هولا الذين ياكلون لحوم الناس ويقعون في اعراضهم
رواه ابو داود وفي التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان
ياكل لحم اخيه ميتا وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محلها **وشهادة
الزور** لانه صلى الله عليه وسلم عدها في حديث الكباير وفي اخر من اكبر
رواهما الشيخان وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة
تردد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال صلى الله عليه وسلم
من حلف يمينا يقتطع بها مال امرء مسلم بغير حقه لقي الله وهو
عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرء مسلم بيمينه
فقد اوجب الله له النار وحرم الله عليه الجنة فقال له رجل
وان كان شيا يسيرا يا رسول الله قال وان كان قضيبا من اراك رواه
مسلم **وقطيعة الرحم** قال صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم
لا يدخل الجنة قاطع يعني رحم رواه الشيخان قال سفيان ابن عيينة في رواية
يعني قاطع رحم والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم
القرابة **والعقوق** اي للوالدين لانه صلى الله عليه وسلم عده في الحديث
من الكباير وفي اخر من اكبر الكباير رواهما الشيخان واما حديثهما
الخالة بمنزلة الام وحديث البخاري عم الرجل صنو ابيه فلا يدل لان
على انهما كالوالدين في العقوق **والفرار** من الزحف لانه صلى الله عليه وسلم
عده من السبع الموبقات اي المهلكات رواه الشيخان نعم يجب اذا علم
انه اذا ثبت يقتل من غير نكاية في العدو لانتفا اعزاز الدين بثبوته
ومال اليتيم للاية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع الموبقات في الحديث

السابق وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصاب **وخيانة الكيل والوزن**
في غير الشيء التافه قال الله تعالى ويل للمطففين الآية والكيل يشمل الذرع
عرفا اما في التافه فكما تقدم **وتقديم الصلاة على وقتها وتاخيرها**
عنه من غير عذر كالسفر قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من
غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر رواه الترمذي واولى بذلك
تركها **والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم** قال صلى الله عليه وسلم
من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان
اما الكذب على غيره فصغيرة **وضرب المسلم** بلا حق قال صلى الله
عليه وسلم صنفان من اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كاذناب
البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات
رواه مسلم **وسب الصحابة** قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي
فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك
مد احدهم ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن ابي سعيد
الخدري انه كان بين خالد ابن الوليد وعبد الرحمن ابن عوف
شيء فسبه خالد فقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا احدا من اصحابي
فان احدكم لو انفق الى اخره الخطاب للصحابة السابقين نزلهم بسبهم
الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل بما ذكره وروى البخاري
انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد آذنته
بالحرب اي اعلمته باني محارب له اي معاقب والصحابة من
اولياء الله تعالى وسبهم مشعر بمعاداتهم اما سب واحد من غير
الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق
معناه

معناه تكرر السب **وكتمان الشهادة** قال تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه
اي ممسوخ **والرشوة** وهي ان يبذل مالا ليحق باطلا او يبطل حقا قال
صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشي والمرتشي رواه ابن ماجه
وغيره وزاد الترمذي في رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رواية
ايضا والرائش الذي يمشي بينهما وقال انه يريد دون الزيادة صحيح
الاسناد وقال الترمذي فيه يريد وهما حسن صحيح اما بذل مال للتكلم
في جائزة السلطان مثلا فيجعل له جائزة **والدياثة** وهي استحسان
الرجل على اهله وفي حديث ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق والديه والديوث
ورجلة النساء قال الذهبي اسناده صالح **والقيادة** وهي استحسان الرجل
على غير اهله وهي مقيسة على الدياثة **والسعاية** وهي ان يذهب بالشخص
الى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه وفي نهاية الغريب حديث الساعي
مثلث اي مهلك بسعايته نفسه والمسعي به واليه **ومنع الزكاة**
قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة ولا يؤدي منها
حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها
في نار جهنم فتكوى بها جبهته وجبينه وظهره الى اخره رواه الشيخان
وياس الرحمة قال الله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
وامن المكر بالاسترسال في المعاصي والاتكال على العفو قال الله تعالى
فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون **والظهار** كقول الرجل لزوجته انت
علي كظهر امي قال تعالى وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اي حيث
شبهوا الزوجة بالام في التحريم **ولحم الخنزير والميتة** اي تناوله لغير
ضرورة قال تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان

الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكبائر

يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس وفطر رمضان
من غير عذر لان صومه من اركان الاسلام فمفطره يوذن بقلة الاكتراث
مرتكبه بالدين والغلول من الغنيمة قاله ابو عبيد قال تعالى ومن
يغلل يات بما غل يوم القيمة والحرابة وهي قطع الطريق على المارين
فاخافتهم قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في
الارض فسادا الاية والسحر والربا بالموحدة لانه صلى الله عليه وسلم
عدهما من السبع الموبقات في الحديث السابق وادمان الصغيرة
اي المواظبة عليها من نوع او انواع وليست الكباير منحصرة فيما عدده
كما اشار اليه بالكاف في اولها وما ورد من حديث الصحيحين
الكباير الاشراك بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس
زاد البخاري واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور وحديثهما
اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم
الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف
وقذف المحصنات الغافلات المومنات فمحمول على بيان المحتاج
اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس الى السبعين اقرب
وسعيد ابن جبير هي الى السبعماية اقرب يعني باعتبار اصناف انواعها

مسئلة الاخبار عن شيء عام لا ترافع فيه الرواية وخلافه
وهو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع الاخبار عن خواص
النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يزاد في الاول غالبا حتى لا يخرج منه
الخواص ونفي الترافع فيه لبيان الواقع وما في الرواية من امر ونهي ونحوهما
يرجع الى الخبر تاويلا فقوله اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة
واجبة

واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس واشهد انشا تضمن الاخبار
نظرا الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه والثاني
الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاثة
على محل واحد ولا منافاة بين كون اشهد انشا وكون معنى الشهادة اخبارا
لان صيغته مودية لذلك المعنى بمتعلقه وصيغ العقود كبعت واشتريت
وزوجت وتزوجت انشا لوجود مضمونها في الخارج بها خلافا لابي
حنيفة في قوله اخبار على اصلها بان يقدر وجود مضمونها في الخارج
قبيل التلفظ بها قال القاضي ابو بكر الباقلاني يثبت الجرح والتعديل
بواحد في الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك خبر وقيل في الرواية فقط
اي بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل
في الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما نظرا الى ان ذلك شهادة
فلا بد فيه من العدد وقال القاضي ايضا يكفي الاطلاق فيهما اي في
الجرح والتعديل ولا يحتاج الى ذكر سببهما في الرواية والشهادة
اكتفا بعلم الجارح والمعدل به وقيل يذكر سببهما ولا يكفي اطلاقهما
لاحتمال ان يجرح بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل عملا بالظاهر
وقيل يذكر سبب التعديل فقط اي دون سبب الجرح لان مطلق
الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه
على الظاهر وعكس الشافعي رضي الله عنه فقال لا يذكر سبب الجرح
للاختلاف فيه دون سبب التعديل وهو اي عكس الشافعي المختار
في الشهادة واما الرواية فيكفي الاطلاق فيها للجرح كالتعديل
اذا عرف مذهب الجارح من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكتفي بذلك

الحرمين
في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له **وقول الامامين** اي امام
والامام الرازي **يكفي اطلاقهما** اي الجرح والتعديل **للعالم بسببهما** اي
منه ولا يكفي من غيره **وهو راي القاضي** المتقدم **اذ لا تعديل وجرح**
الا من العالم بسببهما فلا يقال الا عبره وان ذكره من ابن الحاجب
وغيره **والجرح مقدم** عن التعارض علي التعديل ان كان عدد الجارح
اكثر من عدد المعدل اجماعا وكذا ان تساويا اي عدد الجارح وعدد المعدل
او كان الجارح اقل عددا من المعدل لاطلاع الجارح علي ما لم يطلع عليه
المعدل **وقال ابن شعبان** من المالكية **بطلب الترجيح** في القسمين
كما هو حاصل في الاول بكثرة عدد الجارح وعلي وراله قال بعضهم ان
التعديل في الثالث مقدم **ومن التعديل** لشخص **حكم مشترط العدالة** في الشاهد
بالشهادة من ذلك الشخص ولو لم يعلم عدلا عنده لما حكم بشهادته
وكذا عمل العالم المشترط للعدالة في الراوي برواية شخص تعديل له
في الاصح والا ما عمل بروايته وقيل ليس تعديلا له ~~...~~ والعمل بروايته
نحو ان يكون احتياطا **ورواية من لا يروي الا للعدل** اي عنه بان صرح
بذلك او عرف من عادته عن شخص تعديل له كما قال هو عدل وقيل لا لجواز
ان يترك عادته **وليس من الجرح** لشخص **ترك العمل بمرويه وترك الحكم**
بمشهوده لجواز ان يكون الترك لعارض **ولا الحد له في شهادة الزنا**
بان لم يكمل نصابها لانه لانتفا النصاب **ولا في نحو شرب النبيذ**
من المسايل الاجتهادية المختلف فيها كنكاح لجواز ان يعتقد اباحة ذلك
ولا التدليس فيمن روي عنه **بتسمية غير مشهورة** او حتي لا يعرف
اذ الخلل في ذكر **قال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث لو سيل** عنه
الثبته

الثبته فان ضبعه حينئذ خرج له لظهور الكذب فيه واجيب يمنع ذكر ضرر
الاستنا ظهرينه **ولا التدليس باعطا شخص اسم اخر مشبها كقولنا**
اخبرنا **ابو عبد الله الحافظ يعني تشبيها بالبيهقي** في قوله حدثنا
ابو عبد الله الحافظ **يعني الحاكم** لظهور المقصود **ولا التدليس**
بايهام اللقي والرحلة الاول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال
الزهري موهما اي موقعا في الوهم اي الذهن انه سمعه والثاني نحو ان
يقال حدثنا وراء النهر موهما نهر جيحون والمراد نهر مصر كان يكون بالجيزة
لان ذلك من المعاريض لا كذب فيه **اما مدلس المتون** وهو من يدرج
كلامه معها بحيث لا يتميزان **فمجروح** لايقاعه غيره في الكذب علي رسول الله
صلي الله عليه وسلم **مسـئلة الصحابي** اي الشخص الذي يسمي صحابيا
اي صاحب النبي صلي الله عليه وسلم **من اجتمع** حال كونه **مومنا بمحمد صلي الله عليه وسلم**
ذكرا كان او انثي فخرج من اجتمع به كافرا فليس بصاحب له لعداوته
ويحصل بين العمل وستعلقه بالحال لتلقي صاحبها وهو ضمير اجتمع وعدل
عن قول ابن الحاجب وغيره من راي النبي ليشمل الاعمي من اول الصحبة كابن
ام مكتوم **وان لم يرو عنه شيا ولم يطل** بطم اليا اي اجتماعه **بخلاف**
التابعي مع الصحابي وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعي علي الشخص
اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف في الصحبة
وان قيل يكفي كالاول والفرق ان الاجتماع بالمصطفي صلي الله عليه وسلم
يوثر من النور القلبي اضعاف ما يوثر الاجتماع الطويل بالصحابي
وغيره من الاغيار رفا لاعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفي مومنا
ينطق بالحكمة ببركة طلعته صلي الله عليه وسلم **وقيل يشترطان** اي المذكورات

من الرواية والاطالة للاجتماع في صدق اسم الصحابي نظرا في الاطالة الى العرف
وفي الرواية الى انها المقصود الاعظم من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ
الاحكام **وقيل يشترط احدهما** فقط يعني قال بعضهم يشترط الرواية
ولو لحديث كما حكاه بعض المتأخرين وقيل يشترط في صدق اسم الصحابي
الغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم او سنة يصحبها على الاجتماع به لان
صحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما فلا ينال الا باجتماع طويل يظهر فيه
الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذي هو قطعة
من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الاربعة التي يختلف فيها المزاج
واعترض على التعريف بانه يصدق على من مات مرتدا كعبد الله بن خطل
ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات بعد ردته مسلما ويكفي ذلك في صحة
التعريف انه لا يشترط فيه الاحتراز عن المنافي العارض ولذلك لم يحترزوا
في تعريف المؤمن عن الردة المعارضة لبعض افراده ومن زاد من متأخري
المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عن من ذكر
فان اراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا والا
لزمه ان لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك احد
وان كان مما اراده ليس من شأن التعريف **ولو ادعى المعاصر** للنبي صلى الله عليه وسلم
العدل الصحبة قبل وفاقا للقاضي ابي بكر الباقلاني لان عدالته تمنعه من
الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها متهم كما لو قال
انا عدل **والاكثر** من علماء السلف والخلف **على عدالة الصحابة** فلا يبحث عنها
في رواية ولا شهادة لانهم خير الامة قال صلى الله عليه وسلم خير امتي
قرني رواه الشيخان ومن طرأ منهم قادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه

الصحابة عدول لانهم خير الامة

وقيل

وقيل هم كغيرهم فيبحث عن العدالة فيهم من الرواية والشهادة الا من
يكون ظاهر العدالة **فيهم** او مقطوعها كالشيخين رضي الله عنهما **وقيل هم**
عدول **الا من حين قتل عثمان** رضي الله عنه فيبحث عن عدالتهم من حين
قتله لوقوع الفتن بينهم من حينئذ ومنهم الممسك عن خوضها **وقيل**
هم عدول **الا من قاتل عليا** رضي الله عنه فهم فساق لخروجهم على
الامام الحق ورد بانهم مجتهدون كما في قتالهم له فلا يأثمون
وان اخطأوا بل يؤجرون كما سيأتي في العقائد **مسألة**
المرسل قول غير الصحابي تابعيا كان ام من بعده **قال النبي صلى الله عليه وسلم**
كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم هذا اصطلاح
الاصوليين واما في اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي قال المصنف
فان كان القول من تابع التابعين فمنقطع او من بعده فمعضل اي
بفتح الضاد وهو ما سقط من راويان فاكثر والمنقطع ما سقط
راو فاكثر وعرفه العراقي بما سقط واحد غير الصحابي لينفرد عن
المعضل والمرسل **واحتج به ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين**
عنه والامدي مطلقا قالوا لان العدل لا يسقط الواسطة بينه
وبين النبي الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه وقوم
ان كان المرسل من ائمة النقل كسعيد ابن المسيب والشعبي بخلاف من
لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه **ثم هو** على
الاحتجاج به **اضعف من المسند** اي الذي اتصل سنده فلم يسقط
منه احد **خلافا لقوم** في قولهم انه اقوى من المسند قالوا لان العدل
لا يسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الامر فيه الى غيره

مطلب مهم

واجيب بمنع ذلك والصحيح رده وعليه الاكثر منهم الامام الشافعي
والقاضي ابو بكر الباقلاني قال مسلم في صدر صحيحه واهل العلم بالاخبار
للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال ان يكون ممن طرأ
له قادح فان كان المرسل لا يروي الا عن عدل فانه عرف ذلك من عادته
كابن المسيب وابي سلمة ابن عبد الرحمن يرويان عن ابي هريرة قبل مرسله
لانتفاء المحذور وهو حينئذ مسند حكما لان اسقاط العدل كذكره
وان عضده مرسل كبار التابعين كقيس ابن ابي حازم وابي عثمان
النهدي وابي رجا العطاردي ضعيف يرجح اي صالح للترجيح
كقول صحابي او فعله او قول الاكثر من العلماء ليس فيهم صحابي او
اسناد من مرسله او غيره بان يشتمل على ضعيف او ارسال بان يرسله آخر
يروي عن غير شيوخ الاول او قياس معنى او انتشار له من غير نكير
او عمل اهل العصر على وفقه كان المجموع من المرسل والمنضم اليه العاضد
له حجة وفاقا للشافعي لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم اليه لضعف
كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من
اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن السائغ ~~صيغتان~~ ضعيفان
يغلبان قويا اما مرسل صغار التابعين كالزهري ونحوه فباق على
الرد لشدة ضعفه فان مجرد المرسل عن العاضد ولا دليل
في الباب سواه ومدلوله المنع من شيء والاظهر الانكفاف لاجله
مسئلة الاكثر من العلماء منهم الائمة الاربعة على جواز نقل الحديث
بالمعنى للعارف بمدلولات الالفاظ ومواقع الكلام بان يأتي بلفظ بدل
آخر مساو له في المراد منه وفهمه لان المقصود المعنى واللفظ

اما عند

اما عند العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسوا في الجواز نسي الراوي
اللفظ ام لا وقال الماوردي يجوز ان نسي اللفظ فان لم ينسه فلا لفوات
الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز ان كان موجبه
اي الحديث علما اي اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض
كحديث ابي داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير
وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلهن فاسق
يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب
العقور ويجوز في بعض وقيل يجوز بلفظ مرادفه وعليه الخطيب
البغدادي بان يؤتى بلفظ بدل مرادفه مع بقاء التركيب وموقع
الكلام على حاله بخلاف ما اذا لم يؤت بلفظ مرادف بان يغير الكلام
فلا يجوز لانه قد لا يوفي بالمقصود ومنعه اي النقل مطلقا ابن
سيرين وثعلب والرازي من الحنفية وروي بالمنع عن ابن
عمر رضي الله عنهما حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان
العلما كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد واجيب بان الكلام
في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه على انه ليس الكلام فيما تعبد بالفاظه
كالاذان والتشهد والتكبير والسلام مسئلة الصحيح
يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم لانه ظاهر في سماعه
منه وقيل لا يحتج به لاحتمال ان يكون بينه وبين صحابي وقلنا يبحث عن
عدالة الصحابي اذ تابعي وكذا بقوله عن اي عن النبي صلى الله
عليه وسلم على الاصح لظهوره في السماع منه ايضا وان كان دون
الاول وقيل لا لظهوره في ~~السماع منه ايضا~~ الواسطة على ما سبق

وكذا بقوله سمعته امر ونهى لظهوره في صدور امر ونهي وقيل لا لجواز ان
يطلقها الراوي على ما ليس بامر ولا نهي تسميحا او امرنا او نهينا او اوجب
او حرم وكذا رخص ببني الجميع للمفعول في الاظهر لظهور ان فاعلها
النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لاحتمال ان يكون الآمر والناهي بعض الولاة
والاكثر حجية بقوله ايضا من السنة لظهوره في سنة النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل لا لجواز ارادة سنة البلد وكذا كنا معاشر الناس نفعل في عهده صلى
الله عليه وسلم فكنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير
النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا لجواز ان لا يعلم به فكان الناس يفعلون
وكانوا لا يقطعون في الشيء التافه فانه حجة لظهوره وذلك في جميع
الناس الذي هو اجماع وقيل لا لجواز ارادة ناس مخصوصين
وعطف هذه الصور بالفاء للاشارة الى ان كل صورة دون ما قبلها
في الرتبة ومن ذكر يستفاد حكاية الخلاف الذي في الاولى في غيرها
وقد تقدم بيانه خاتمة مستند غير الصحابي في الرواية قراءة
الشيخ عليه املاء وتحديثا من غير املاء فقراءته عليه اي على الشيخ فسماعه
بقراءة غيره على الشيخ فالمناولة مع الاجازة كان يدفع له الشيخ اصل سماعه
او فرعا مقابلا به ويقول اجزت لك روايته عني فالاجازة من غير مناولة
لخاص في خاص نحو اجزت لك رواية البخاري فخاص في عام نحو اجزت
لمن عاصرني في رواية جميع مروياتي فلفلان ولمن يوجد من نسله
تبعا له فالمناولة من غير اجازة فالاعلام كان يقول هذا الكتاب
من مسموعاتي على فلان فالوصية كان يوصي الى غيره عند سفره او
موته فالوجادة كان يجد حديثا او كتابا بخط شيخ معروف ومنع
ابراهيم

ابراهيم الحربي وابو الشيخ الاصبهاني والقاضي حسين والماوردي
الاجازة باقسامها السابقة ومنع قوم العامة منها دون الخاصة
ومنع القاضي ابو الطيب اجازة من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح
والاجماع على منع اجازة من يوجد مطلقا اي من غير التقييد بنسل
فلان وعطف الاقسام بالفاء اشارة الى كل قسم دون ما قبله في الرتبة ومن
ذكره مع حكاية الخلاف في الاجازة يستفاد حكاية الخلاف فيما بعدها وهو صحيح
والفاظ الرواية اي الالفاظ التي يؤدى بها الرواية من صناعة المحدثين
فليطلبها منهم من يريدها وهي على ترتيب ما تقدم املى علي حدثني قرأت عليه
قرئ عليه وانا اسمع اخبرني اجازة ومناولة اخبرني اجازة انبأني
مناولة اخبرني اعلاما اوصى الي وجدت بخطه الكتاب
الثالث في الاجماع من الادلة الشرعية وهو اتفاق
مجتهد الامة بعد وفاة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على اي
امر كان وشرح المصنف هذا الحد بانيا عليه معظم مسائل الحدود وحسن
ذلك فقال فعلم اختصاصه اي الاجماع بالمجتهدين بان لا يتجاوزهم
الى غيرهم وهو اي الاختصاص بهم اتفاق اي فلا عبرة باتفاق غيرهم اتفاقا
وهل يعتبر وفاق غيرهم لم يبنه عليه بقوله واعتبر قوم وفاق العوام
للمجتهدين مطلقا اي في المشهور والخفي وقوم في المشهور دون
الخفي لدقائق الفقه اطلاقا انا الامة اجمعت اي ليصح هذا الاطلاق
لا بمعنى افتقار الحجة اللازمة للاجماع اليهم خلافا للآمدي في قوله
بالثاني ويدل له التفرقة بين المشهور والخفي واعتبر آخرون الاصولي
في الفروع فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيها لتوقف استنباطها على الاصول

والصحيح المنع لانه عاص بالنسبة اليها وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين
لان الاسلام شرط في الاجتهاد الماخوذ في تعريفه فخرج من نكفره ببدعته
فلا عبرة بوفاقه ولا خلافه وعلم اختصاصه بالعدول ان كانت العدالة
ركنا في الاجتهاد وعدمه اي عدم الاختصاص بهم ان لم تكن ركنا في الاجتهاد
وهو الصحيح كما سياتي في بابه فيحصل بما ذكر ان في اعتبار وفاق الفاسق قولين
وزاد عليهما قوله وثالثها اي الاقوال في الفاسق يعتبر وفاقه في حق
نفسه دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره
مطلقا ورابعها يعتبر وفاقه ان بين ماخذه في مخالفته بخلاف ما اذا
لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه عن ان يقول شيئا من غير دليل وعلم انه لابد
من الكل لان اضافة مجتهد الى الامة تفيد العموم وعليه الجمهور فتضر مخالفة
الواحد وثانيها اي الاقوال يضر الاثنان دون الواحد وثالثها تضر
الثلاثة دون الواحد والاثنان ورابعها يضر بالغ عدد التواتر دون
من لم يبلغه اذا كان غيرهم اكثر منهم وخامسها تضر مخالفة من خالف
ان ساغ الاجتهاد في مذهبه بان كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن
عباس بعدم العول فان لم يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته
وسادسها تضر مخالفته من خالف ولو كان واحدا في اصول الدين
لخطره دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض
اجماعا بل يكون حجة اعتبارا للاكثر وعلم انه اي الاجماع لا يختص بالصحابة
لصدق مجتهد الامة في عصر بغيرهم وخالفت الظاهرية فقالوا يختص
بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء وعلم عدم انعقاده
في حياة النبي صلى الله عليه وسلم من قوله بعد وفاته ووجهه بانه ان
وافقهم

وافقهم في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه وعلم ان التابعي المجتهد وقت
اتفاق الصحابة معتبر معهم لانه من مجتهد الامة في عصرهم في انقراض
العصر ان اشترط اعتبر والا وهو الصحيح فلا وعلم ان اجماع كل من اهل
المدينة النبوية واهل البيت النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين
رضي الله عنهم والخلفاء الاربعة اي ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
والشيخين ابي بكر وعمر واهل الحرمين مكة والمدينة واهل المصرين
الكوفة والبصرة غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهد الامة لا كلهم
وان الاجماع المنقول بالاحاد حجة لصدق التعريف به وهو الصحيح
في الكل وقيل ان الاجماع في الاخير ليس بحجة لان الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر
الواحد وقيل انه فيما قبل الاخير من الست حجة اما في الاولى فلحديث
الصحيحين انما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها والخطا رجس
فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى الترمذي عن عمر ابن ابي سلمة
انها لما نزلت هذه الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء اهل
بيتي وخاصتي اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وروى مسلم
عن عائشة قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل
من شعر اسود فجاء الحسن ابن علي فادخله ثم جاء الحسين فادخله
معه ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واجيب بمنع ان
الخطا رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل مستقذر
ومستنكر واما في الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه الترمذي

وغيره وصححه وقال صلى الله عليه وسلم الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا
اي تصير اخرجه ابو حاتم واحمد في المناقب وكانت مدة الاربعة هذه المدة الا ستة
اشهر مدة الحسن ابن علي فقد حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطا واجيب
بمنع انتفائه واما في الرابعة فقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر
وعمر رواه الترمذي وغيره وحسنه امرنا بالاقتدا بهما فينتفي عنهما الخطا
واجيب بمنع انتفائه واما في الخامسة فلان اجماع من ذكر منهما اجماع الصحابة
لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى المصرين واجيب على تقدير تسليم ذلك بان منهم بعض
المجتهدين في عصرهم على ان فيما ذكر تخصيص الدعوى ببعض الصحابة وعلم
انه لا يشترط في المجمعين عدد التواتر لصدق مجتهد الامة بما دون
ذلك وخالف امام الحرمين فشرط ذلك نظرا للعادة وعلم انه لو لم يكن
في العصر الا مجتهد واحد لم يحتج به اذ اقل ما يصدق به الاسم
اثنان مجتهد والامة اثنان وهو اي عدم الاحتجاج المختار لانتفاء الاجماع
عن الواحد وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه وعلم
ان انقراض العصر بموت اهله لا يشترط في انعقاد الاجماع لصدق
تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم وخالف احمد وابن فورك وسليم
الرازي فشرطوا انقراض كلهم اي كل اهل العصر او غالبهم
او علمائهم كلهم او غالبهم اقوال اعتبار العامي والنادر هل يعتبران
او لا يعتبران كما تقدم او يعتبر العامي دون النادر او العكس كما
يستفاد من جمع المسلمين فينبني على الاولين الاول والرابع وعلى الاخيرين
الثاني والثالث واستدلوا على اشتراطهم الانقراض في الجملة بانه يجوز
ان يطرا لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا
واجيب

١١٧
واجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه وقيل يشترط الانقراض في الاجماع
السكوتي لضعفه بخلاف القولي وسياتي وقيل يشترط الانقراض ان كان فيه
اي في المجمع عليه مهلة بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج اذ لا
يصدر الا بعد امعان النظر وقيل يشترط الانقراض ان بقي منهم اي من المجمعين
كثير كعدد التواتر بخلاف القليل اذ لا اعتبار به فالمشترط حينئذ انقراض القليل
وعلم انه لا يشترط في انعقاد الاجماع تمادي الزمن عليه لصدق تعريفه مع
انتفاء التمادي عليه كان مات المجمعون عقبه بخرور سقف او غيره ذلك وشرطه
اي التمادي امام الحرمين في الاجماع الظني ليستقر الراي عليه بخلاف القطعي وسياتي
التمييز بينهما وعلم ان اجماع الامم السابقين على امة محمد صلى الله عليه وسلم
غير حجة في ملتهم حيث اخذ امته في التعريف وهو الاصح لاختصاص
دليل حجية الاجماع بامته كحديث ابن ماجه وغيره ان امتي لا تجتمع
على ضلالة وقيل انه حجة بناء على ان شرعهم شرع لنا وسياتي الكلام فيه
وعلم انه اي الاجماع قد يكون عن قياس لان الاجتهاد الماخوذ في
تعريفه لا بد له من مستند كما سياتي والقياس من جملته خلافا لمانع
جواز ذلك اي الاجماع عن قياس او مانع وقوعه مطلقا او في القياس
الخفي دون الجلي وسياتي في التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى كل
من الجواز والوقوع ووجه المنع في الجملة ان القياس لكونه ظنيا في الاغلب
تجوز مخالفته لا رجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع
واجيب بانه انما تجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثبت به وقد اجمع على
تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه
فارة قياسا على السمن وعلم ان اتفاقهم اي المجتهدين في عصر على احد القولين

لهم قبل استقرار الخلاف بينهم فان قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جاز
ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم فان ماتوا ونشأ غيرهم فانه يعلم جوازه
ايضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز انه يجوز
ان يظهر مستند جلي يجمعون عليه وقد اجمعت الصحابة على دفنه في بيت عائشة
بعد اختلافهم الذي لم يستقر واما الاتفاق بعده اي بعد استقرار الخلاف منهم
هو قيد للاتفاق المقدر فمنعه الامام الرازي مطلقا وجوزه الاكثر
مطلقا وقيل يجوز الا ان يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا فلا يجوز
حذرا من الغاء القاطع واحتج المانع باستقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم
على جواز الاخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد او تقليد فيمتنع اتفاقهم
اتفاقهم على احد الشقين واجاب المجوز فان تضمن ما ذكر مشروط
بعدم الاتفاق فاذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبني على انه لا يشترط انقراض
العصر فان اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا فيما نسبه المصنف الى الامام و
الآمدي فمنع واما الاتفاق من غيرهم اي غير المختلفين بعد استقرار
الخلاف بان ماتوا ونشأ غيرهم فالاصح انه ممتنع ان طال الزمان
اي زمن الاختلاف اذ لو اتفق وجب في سقوط لظهر للمختلفين بخلاف ما اذا
قصر فقد لا يظهر لهم [struck] ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز سقوط
الخلاف لغير المختلفين دونهم [struck] مطلقا وعلم ان التمسك باقل ما
قيل حق لانه تمسك بما اجمع عليه مع ضميمة ان الاصل عدم وجوب
ما زاد عليه مثاله ان العلماء اختلفوا في دية الذمي الواجبة على
قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فاخذ به الشافعي
للاتفاق على وجوبه ونفي وجوب الزائد عليه بالاصل فان دل
دليل

دليل على وجوب الاكثر اخذ به كما في غسلات ولوغ الكلب وقيل انها ثلاث وقيل سبع
ودل حديث الصحيحين على سبع فاخذ به اما الاجماع السكوتي بان يقول بعض
المجتهدين حكما ويسكت الباقون عنه بعد العلم به الخالي عما سياتي في صورته
ثالثها اي الاقوال فيه انه حجة لا اجماع وثانيها انه حجة واجماع لان سكوت
العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفى الثالث اسم الاجماع لاختصاص
مطلقه عنده بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني كما سياتي
واولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة و
والتردد في المسألة ونسب هذا القول للشافعي اخذا من قوله لا ينسب الى
ساكت قول ورابعها انه حجة بشرط الانقراض لا من ظهور المخالفة بينهم
بعده بخلاف ما قبله وقال ابن ابي هريرة انه حجة ان كان فتيا لا حكما لان
الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضى بها بخلاف الحكم وقال ابو اسحاق
المروزي عكسه اي انه حجة ان كان حكما لصدوره عادة عن البحث مع العلماء
واتفاقهم بخلاف الفتيا وقال قوم انه حجة ان وقع فيما يفوت استدراكه كاراقة
دم واستباحة فرج لان ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راض به بخلاف غيره
وقال قوم انه حجة ان وقع في عصر الصحابة لانهم لشدتهم في الدين لا يسكتون
عما لا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون وقال قوم انه حجة ان كان
الساكتون اقل من القائلين نظرا للاكثر وهو قول من قال ان مخالفة
الاقل لا تضر والصحيح انه حجة مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني
او الثالث وقال الرافعي انه المشهور عند الاصحاب قال وهل هو اجماع فيه
وجهان وفي تسميته اجماعا خلف لفظي وهو ما اختلف فيه القول الثاني والثالث
قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة

وقيل يسمى لشمول الاسم له وانما تقيد بالسكوتي لانصراف المطلق الى غيره وفي
كونه اجماعا حقيقة تردد ومثاره ان السكوت المجرد عن امارة رضى وسخط
مع بلوغ الكل اي كل المجتهدين الواقعة ومضي مهلة النظر عادة عن مسئلة
اجتهادية تكليفية قال فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوتي
هل يغلب ظن الموافقة اي موافقة الساكتين للقائلين نظرا للعادة
في مثل ذلك فيكون اجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وان نفى بعضهم مطلق
اسم الاجماع عنه وقيل لا فلا يكون اجماعا حقيقة فلا يحتج به ويؤخذ تصحيح
الاول من تصحيح انه حجة لانا بدركه المذكور فهو مدركه هناك وفي هذا الكلام
تحقيق لحاصل الاقوال الثلاثة المصدر بها المسئلة وبيان لمدركها وفيما
قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشرح زاده على
غيره ولو اخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف عليه عن قوله تكليفية لسلم من
الركاكة ولو قال هل منه الموافقة بدل ما قاله لسلم من التكلف في نا وبله
بان يقال هل يغلب التكليف في نا وبله بان يقال هل يغلب احتمال الموافقة
او يجعله غالبا اي راجحا على مقابله واحترز عن السكوت المقترن بامارة
بامارة الرضى فانه اجماع قطعا او السخط فليس باجماع قطعا وعما اذا لم
يكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية ولم يكن تكليفية نحو عمار افضل من
حذيفة او العكس فالسكوت على القول في الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى
ما قيل في الثانية لا يدل على شيء والمافضل السكوتي بما عن المعطوفات بالواو
للخلاف في كونه حجة او اجماعا واتبعه بقوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل
بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف فقيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه
وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض لقال
بخلافه

بخلاف قول ذي القائل وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى
كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه ويكون بالموافقة
لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لا تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف
في شرحه على هذه الاقوال الثلاثة فيكون بحسبها الخلاف في اصل
الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتي وعلم انه اي الاجماع قد
يكون في امر دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية وديني كالصلاة
والزكاة وعقلي لا يتوقف صحته اي الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول
امر الماخوذ من تعريفه لذلك اما ما يتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت الباري
والنبوة فلا يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور ولا يشترط فيه اي في الاجماع امام
معصوم وقال الروافض يشترط ولا تخلو الزمان عنه وان لم يعلم عينه والحجة
في قوله فقط وغيره تبع له ولا بد له اي للاجماع من مستند والا لم يكن لقيد الاجتهاد
الماخوذ في تعريفه معنى وهو الصحيح بان القول الماخوذ في الدين بلا مستند
خطأ وقيل يجوز ان يحصل من غير مستند بان يلهموا الاتفاق على صواب وادعى
قائله وقوع صور من ذلك كما قال المصنف معترضا به على الآمدي في قوله
الخلاف في الجواز دون الوقوع مسئلة الصحيح امكانه اي الاجماع
وقيل انه ممتنع عادة كالاجماع على طعام واحد وقول كلمة واحدة في وقت واحد
واجيب بان هذا الاجماع لا يجمعهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف
الحكم الشرعي اذ يجمعهم عليه الدليل والصحيح انه بعد امكانه حجة في الشرع
قال تعالى ومن يشاقق الرسول الآية توعد فيها على سبيل المؤمنين فيجب اتباع غير
اتباع سبيلهم وهو قولهم او فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى
فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب

والسنة قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم والصحيح انه بعد حجيته
قطعي فيها حيث اتفق المعتبرون على انه اجماع كان صرح كل من المجمعين
بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم احد لاحالة العادة خطاهم
جملة لا حيث اختلفوا في ذلك كالسكوتي وما ندر مخالفه فهو على القول
بانه اجماع يحتج به ظني للخلاف فيه وقال الامام الرازي والآمدي انه
مطلقا لان المجمعين لا يستحيل خطاؤهم والاجماع عن قطع غير محقق
وخرقه بالمخالفة حرام للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل
المؤمنين في الآية السابقة فعلم تحريم احداث قول ثالث في مسئلة اختلف
اهل عصر فيها على قولين واحداث التفصيل بين مسئلتين لم يفصل بينهما اهل
عصر ان خرقاه اي ان خرق الثالث والتفصيل الاجماع بان خالفا ما اتفق
عليه اهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرقاه وقيل هما خارقان مطلقا اي ابدا
لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما وعدم
التفصيل بين المسئلتين يستلزم الاتفاق على امتناعه واجيب بمنع الاستلزام
فيهما مثال الثالث الخارق ما حكى ابن حزم ان الاخ يسقط الجد وقد اختلف
الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه فاسقاطه بالاخ
خارق لما اتفق عليه القولان من ان له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق
ما قيل يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا وعليه ابو حنيفة وقد قيل يحل
مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق
لمن لم يفرق في بعض ما قاله ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث
العمة دون الخالة او العكس وقد اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم على
ان العلة فيه او في عدمه كونهما من ذوي الارحام فتوريث احدهما
دون

دون الاخرى خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل يجب الزكاة في مال
الصبي دون المباح وقيل يجب فيهما وقيل لا يجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل
في بعض ما قاله وعلم من حرمة خرق الاجماع انه يجوز احداث دليل للحكم
اي اظهاره او تاويل لدليل ليوافق غيره او علة للحكم غير ما ذكروه من الدليل
والتاويل والعلة لجواز تعدد المذكورات ان لم يخرق ما ذكروه وقيل لا يجوز
احداث ما ذكر مطلقا لانه غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في الآية
واجيب بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرض له كما نحن فيه وعلم
من حرمة خرق الاجماع الذي من شان الامة بعده ان لا يخرقوه انه يمتنع
ارتداد الامة في عصر سمعا لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان
والخرق يصدق بالقول والفعل كما يصدق الاجماع بهما وهو اي امتناع ارتدادهم
سمعا الصحيح لحديث الترمذي وغيره ان الله لا يجمع امتي على ضلالة وقيل يجوز
ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لانتفاء صدق
الامة وقت الارتداد واجيب بان معنى الحديث انه لا يجمعهم على ان يوجد
منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد لا اتفاقها اي الامة في عصر على جهل
ما اي شيء لم تكلف به بان لم تعلمه كالتفضيل بين عمار وحذيفة فانه لا يمتنع
على الاصح لعدم الخطا فيه وقيل يمتنع والا لكان الجهل سبيلا لها فيجب
اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها لان سبيل الشخص
ما يختاره من قول او فعل وعدم العلم بالشيء ليس من ذلك اما اتفاقها على
جهل ما كلفت به فيمتنع قطعا وفي انقسامها فرقتين في كل مسئلتين
متشابهتين كل من الفريقين مخطئ في مسئلة من المسئلتين تردد للعلماء مثاره
هل اخطات نظرا للمجموع المسئلتين فيمتنع ما ذكر لانتفاء الخطا عنها

بالحديث السابق او لم يختلط الا بعضهم نظرا الى كل مسئلة على حدة فلا يمتنع
وهو الاقرب ورجحه الآمدي وقال ان الاكثرين على الاول وعلم من حرمة
خرق الاجماع الذي من شان الامة بعده الا تخرقوه انه لا اجماع يضاد
اجماعا سابقا خلافا للبصري ابي عبد الله في تجويزه ذلك قال لانه لا مانع
من كون الاول مغيا بوجود الثاني وانه اي الاجماع بنا على الصحيح انه
قطعي لا يعارضه دليل لا قطعي ولا ظني اذ لا تعارض بين قاطعين
لاستحالة ذلك ولا بين قاطع ومظنون لالغا المظنون في مقابلة القاطع
وان موافقته اي الاجماع خبرا لا يدل على انه عنه لجواز ان يكون
عن غيره ولم ينقل لنا استغنا بنقل الاجماع عنه بل ذلك اي كونه عنه هو
الظاهر ان لم يوجد غيره بمعناه اذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد
فلا لجواز ان يكون الاجماع عن ذلك الغير وبل هنا انتقالية لا ابطالية
وعطف هاتين المسئلتين على ما قبلها وان لم ينبنيا على حرمة خرق الاجماع
تتميما ولو ترك مثلهما اله وان سلم من ذكرهما الاختصار خاتمة
جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه
الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب
الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لان جحده يستلزم تكذيب
النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما اوهمه كلام الآمدي وابن الحاجب من ان
فيه خلافا ليس بمراد لهما وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص
عليه كافر جاحده في الاصح لما تقدم وقيل لا لجواز ان يخفى عليه
وفي غير المنصوص من المشهور تردد قيل يكفر جاحده لشهرته
وقيل لا لجواز ان يخفى ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي بان لا يعرفه الخواص
كفساد

كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة ولو كان الخفي منصوصا عليه كاستحقاق
بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه
البخاري ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين بنفاد قطعا

الكتاب الرابع القياس

من الادلة الشرعية
وهو حمل معلوم على معلوم من العلم بمعنى التصور اي الحاقه به في حكمه
لمساواته مضاف للمفعول اي لمساواة الاول الثاني في علة حكمه بان
يوجد بتمامها في الاول عند الحامل وهو المجتهد وافق ما في نفس الامر
ام لا بان ظهر غلطه فيتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح فان خص
المحدود بالصحيح اي قصر عليه حذف من الحد الاخير وهو عند الحامل
فلا يتناول حينئذ الا الصحيح حذف الاخير لانصراف المساواة المطلقة
الى ما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح
وهو اي القياس حجة في الامور الدنيوية كالادوية قال الامام
الرازي اتفاقا اسنده اليه ليبرا من عهدته واما غيرها كالشرعية
فمنعه قوم فيه عقلا قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه الخطا والعقل مانع
من سلوك ذلك قلنا بمعنى الداعي لتركه لا بمعنى انه محيل له وكيف
يحيله اذا ظن الصواب فيه ومنعه ابن حزم شرعا قال لان النصوص
تستوعب جميع الحوادث بالاسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط
وقياس قلنا لا نسلم ذلك ومنع داود غير الجلي منه بخلاف الجلي
الصادق بقياس الاولى والمساوي كما يعلم مما سياتي واقتصر في
شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو ما يكون ثبوت الحكم
فيه في الفرع اولى منه في الاصل كما سياتي ومنه ابو حنيفة في الحدود

والكفارات والرخص والتقديرات قال لأنها لا يدرك المعنى فيها وأجيب
بأنه يدرك في بعضها فيجري فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب
القطع بجامع أخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على
القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير الحجر
عليه في جوازا لاستنجاء به الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع
وأخرج أبو حنيفة ذلك عن القياس بكونه في معنى الحجر وسماه دلالة النص
وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها على
الموسر بمدين كما في فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع بجامع
أن كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة وأصل التفاوت من قوله
تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية ومنعه ابن عبدان ما لم يضطر
إليه بوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيه قبله لانتفاء فائدته
قلنا فائدته العمل به فيما إذا وقعت تلك المسألة ومنعه قوم في
الأسباب والشروط والموانع قالوا لأن القياس فيها يخرجها عن أن تكون
كذلك أو يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط
والمانع لا خصوص المقيس عليه أو المقيس وأجيب بأن القياس لا يخرجها
عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لكونها علة لما ترتب عليها
مثاله في السبب قياس اللواط على الزنا بجامع الإيلاج في فرج محرم
شرعا مشتهى طبعا ومنعه قوم في أصول العبادات فمنعوا جواز
الصلاة بالإيماء المقيس على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لأن الدواعي
تتوفر على نقل أصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالإيماء
التي هي من ذلك تدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس
ودفع

ودفع بمنعه ظاهر ومنع قوم القياس الجزئي الحاجي أي الذي تدعو
إليه الحاجة إلى مقتضاه إذا لم يرد نص على وفقه في مقتضاه كضمان الدرك
وهو ضمان الثمن للمشتري إن خرج المبيع مستحقا فالقياس يقتضي منعه لأنه ضمان
ما لم يجب وعليه ابن سريج والأصح صحته لعدم الحاجة إليه لمعاملة الغرباء
وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج
المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فإن الحاجة داعية فيه إلى خلاف
القياس إلا أن يفسر قول الحاجي بما تدعو إليه الحاجة أو إلى خلافه فإن
المسألة مأخوذة من ابن الوكيل وقد قال قاعدة القياس الجزئي إذا لم
يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان على وفقه مع عموم الحاجة إليه
في زمانه أو عموم الحاجة إلى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف
وذكر لها صورا منها ضمان الدرك ذكره كما تقدم وهو مثال للشق
الثاني من المسألة ومنها وهو مثال للأول صلاة الإنسان على من مات
من المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم
القياس يقتضي جوازها وعليه الروياني لأنها صلاة على غائب والحاجة
داعية لذلك ~~ووجه منع القياس في الشق الأول~~ لنفع المصلي والمصلى
عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان لذلك ووجه منع القياس
في الشق الأول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني معارضة عموم
الحاجة له والمجيز في الأول قال لا مانع من ضم دليل إلى آخر وفي الثاني
قدم القياس على عموم الحاجة ومنع آخرون القياس في العقليات
قالوا استغناء عنه بالعقل ومن أجاز قال لا مانع من ضم دليل إلى آخر
ومنعه آخرون في النفي الأصلي أي بقاء الشيء على ما كان قبل ورود الشرع بأن

ينتفي الحكم فيه لانتفاء مدركه بان لم يجده المجتهد بعد الفحص
عنه فاذا وحدث شي مما ذكر لا حكم فيه وقيل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن
القياس بالنفي الاصلي وقيل يقاس اذ لا مانع من ضم دليل الي اخر وتقدم
قياس العلة في مبحثها لان ذكره هناك انسب من ذكر بعضهم له هنا
ونبه عليه لئلا يظن انه اغفله والصحيح ان القياس حجة لعمل كثير من
الصحابة به متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول
العامة وفاق عادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشي بالشي
الا في الامور العادية والخلقية اي التي يرجع الي العادة والخلقة كاقل
الحيض او النفاس او الحمل واكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لانها لا
تدرك المعني فيها بل يرجع فيها الي القول الصادق وقيل يجوز لانه قد
يدرك والا في كل الاحكام فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها ما لا
يدرك معناه كوجوب الدية علي العاقلة وقيل يجوز بمعني ان كلا
من الاحكام صالح لان يثبت بالقياس بان يدرك معناه ووجوب الدية
علي العاقلة له معني يدرك وهو اعانة الجاني فيما هو معذور فيه كما يعان
الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة والا القياس
علي منسوخ فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس
مظهر لحكم الشرع الكمين ونسخ الاصل ليس بنسخ للفرع خلافا للمعممين جواز
القياس في المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه وليس النص علي العلة
حكم ولو في جانب الترك امرا بالقياس اي ليس امرا به الا في جانب الفعل
نحو اكرم زيدا لعلمه ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكارها
خلافا للبصري ابي الحسين في قوله انه امر به في الجانبين اذ لا فائدة لذكر
العلة

١٢٣

العلة الا ذلك حتي لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد في هذه الصورة قلنا لا
نسلم انه لا فائدة الا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون اوقع في النفس وثالثها
وهو قول ابي عبد الله البصري التفصيل اي انه امر به في جانب الترك دون
الفعل لان العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع
عن كل فرد مما تصدق عليه العلة وفي الفعل المصلحة ويحصل الغرض من حصولها
بفرد قلنا قوله عن كل فرد مما يصدق عليه العلة ممنوع بل يكتفي عن كل فرد مما
يصدق عليه العلل واركانه اي القياس اربعة مقيس عليه ومقيس ومعني
مشترك بينهما وحكم المقيس يتعدي بواسطة المشترك الي المقيس ولما كان
يعبر عن الاولين منها بالاصل والفرع علي خلاف في ذلك ذكره في ضمن تعدادها
فقال الاول الاصل وهو محل الحكم المشبه به بالرفع صفة المحل اي المقيس
عليه وقيل دليله اي دليل الحكم وقيل حكمه اي حكم المحل المذكور وسياتي ان
الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا يأتي القول بانه دليل الحكم كيف ودليله
القياس فالاول مبني علي الاول والثاني مبني علي الثالث وكذا علي الثاني لانه
اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفريعه عن دليله لاستناد الحكم اليه وكل من
هذه الاقوال التي في التسمية لا تخرج عما في اللغة من ان الاصل ما يبني
عليه غيره والفرع ما يبني علي غيره والاول من الاقوال فيها اقرب كما لا يخفي
ولكون حكم الفرع يتفرع عن حكم الاصل باعتبار المحل اذ ورد علي الثاني باعتبار ما يدل
عليها وعلم المجتهد به لا باعتبار ما في نفس الامر لان الاحكام قديمة ولا تفرع
في القديم ولا يشترط في الاصل الذي يقاس عليه دال علي جواز القياس عليه
بنوعه او شخصه ولا الاتفاق علي وجود العلة فيه خلافا لزاعمهما بالتشبيه
اي زاعم اشتراط الاول وهو عثمان وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر المريسي

فعند الاول لا يقاس في مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه
وعند [struck] الثاني لا يقاس فيما اختلف في وجود الاتفاق على ان علته كذا
وما اشترطاه مردود بانه لا دليل عليه **الثالث** من اركان القياس **حكم الاصل**
ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع اذ لو ثبت بالقياس كان القياس
الثاني عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الاصل والفرع
فيه على علة الحكم مثال الاول قياس الغسل على الصلاة في اشتراط النية بجامع
العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس
الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قياس الرتق وهو انسداد محل الجماع
على جب الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على
على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لان فوات الاستمتاع غير موجود
فيه والقول بانه لا يثبت حكم بالاجماع الا ان يعلم مستنده النص لا يستند القياس
اليه مردود بانه لا دليل عليه بعضهم يحتمل ان يكون الاجماع عن قياس و
يدفع بان كون الحكم الاصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والاصل
المانع **وكونه غير متعبد فيه بالقطع** كما ذكره الغزالي لان ما نتعبد فيه
بالقطع انما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع اي اليقين كالعقائد والقياس
لا يفيد اليقين واعترض بانه يفيده اذا علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجودها
في الفرع **وكونه شرعيا ان استلحق حكما شرعيا** بان كان المطلوب اثباته ذلك
بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط ان يكون حكم الاصل
شرعيا بمعنى انه يكون غير شرعي ولا بد فان غير الشرعي لا يستلحقه الا غير
شرعي [struck] كما ان الشرعي لا يستلحقه الا الشرعي وما ذكر الآمدي وغيره
هذا الشرط بناء على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما صرحوا به
زاد المصنف

زاد المصنف فيها القيد المذكور ليبقي على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح
عنده وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط على تقدير كونه فرعا **وقيل** يشترط كونه
غير فرع **مطلقا** والا فالعلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا او
اختلفت كان الثاني غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف ذلك بانه قد يظهر
للوسط الذي هو الفرع في الاول والاصل في الثاني مثلا فائدة كما يقال
التفاح ربوي قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوي قياسا على
على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا على الارز بجامع الطعم
والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن الاعتبار بطريقه
فيثبت ان العلة الطعم وحده وان التفاح ربوي كالبر ولو قيل ابتداء عليه
بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع عليه الطعام فيما ذكر فتكون تلك القياسات
صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ
على القثاء والقثاء على البر فانه لا فائدة للوسط فيها لان يبقى ما عدا البر
اليه بالطعم دون الكيل والقوت ثم اعترض على المصنف بان قوله هنا مع
قوله قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكرار واجاب بقوله لا يلزم
من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس
ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرعا لاصل اخر
وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع ان لا ثابتا بالقياس لجواز ان يكون
ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا في القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه والحق .
ان هذا الخلاف المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يدفع والمدرك
واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على القول الاول والآمدي
ومن تبعه على القول الثاني الحق قوله غير فرع فجمع المصنف بما اذا لم يظهر للوسط فائدة

اخذا من كلام الجويني في السلسلة كما بينته في شرح المختصر لا طائل تحته وعلى
تقدير اعتباره فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه لان علي يعمل ويصرح فيه
مطلقا وهم لا يصرحون به وان لا يعدل عن سنن القياس بان عدل عن سننه
اي خرج عن منهاجه لا لمعنى لا يتأتى على محله لتعذر التعدية حينئذ كشهادة
خزيمة قال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره
وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب له كل من الدين والصدق كالصديق
رضي الله عنه وقصة شهادة خزيمة رواه ابو داود وابن خزيمة وحاصلها
ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي فجحد البيع وقال هلم شهيدا
يشهد علي فشهد له خزيمة ابن ثابت اي دون غيره فقال له النبي صلى
الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما جئت
به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال صلى الله عليه وسلم من شهد له
خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل النبي
صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين وذكر اهل السير ان ذلك الفرس
هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وسلم بالمرتجز لحسن صهيله وان لا يكون
دليل حكمه اي الاصل شاملا لحكم الفرع للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك
الدليل على انه ليس جعل بعض الصور المشمولة له اصلا لبعضها باولى من العكس
مثاله ما لو استدل على ربوية الذرة بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل ثم قيس عليه
الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء وسيأتي من شروط ان لا يتناول
دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار فمقابله المبني على جواز دليلين
على مدلول واحد كما سيأتي لا يأتي هنا كما يفهم من التلاوة السابقة في التوجيه
واتى المحقق بالظاهر بدل الضمير الراجع الى الحكم الاصل المحدث عنه في قوله
دليل

دليل حكمه وفي قوله وكون الحكم اي في الاصل متفقا عليه والاحتياج عند منعه الى اثباته
فينتقل الى مسألة اخرى وينتشر الكلام ويفوت المقصود قيل بين الامة
حتى لا يأتي المنع بوجه والاصح بين الخصمين فقط لان البحث لا يعدوهما و
الاصح انه لا يشترط مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط اختلاف الامة غير
الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتأتى
للخصم الباحث منعه فانه لا مذهب له فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن
لعلتين مختلفتين كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب
الزكاة فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا
كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية فهو اي القياس المشتمل على الحكم
المذكور مركب الاصل يسمى بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه على العلتين بالنظر
الى الخصمين او كان الحكم متفقا عليه بينهما لعلة يمنع الخصم وجودها
في الاصل كما في قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي اتزوجها
طالق في عدم وقوع طلاق بعد التزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا
وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها في الاصل
ويقول هو تنجيز فمركب الوصف يسمى القياس المشتمل على حكم المذكور بذلك لتركيب
الحكم فيه اي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الاصل ولا يقبلان
اي القياسان المذكوران لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول
وفي الاصل في الثاني خلافا للخلافيين في قولهم يقبلان نظرا لاتفاق الخصمين
على حكم الاصل ولو سلم الخصم العلة للمستدل اي سلم انها ما ذكره فاثبت
المستدل وجودها حيث اختلفا فيه او سلمه اي سلم وجودها انتهض
الدليل عليه لتسليمه في الثاني وقيام الدليل عليه في الاول وان لم يتفقا اي الخصمان

على الاصل من حيث الحكم والعلة ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات
العلة بطريق فالاصح قبوله في ذلك لان اتباعه بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل
لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الاصح صونا للكلام عن الانتشار والصحيح
انه لا يشترط في القياس الاتفاق اي الاجماع على تعليل حكم الاصل اي على
انه معلل او النص على العلة المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط
ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود
العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق بين المسئلتين لمناسبة الجانبين الثالث
من اركان القياس الفرع وهو المحل المشبه بالاصل وقيل حكمه وقد تقدم
انه لا يأتي قول كالاصل فانه دليل الحكم ومن شرطه اي الفرع وجود تمام
العلة التي في الاصل فيه من غير زيادة او معها كالاسكار في قياس النبيذ
على الخمر والايذاء في قياس الضرب على التأفيف لتعدي الحكم الى الفرع وعدل كما
قال عن قول ابن الحاجب وان يساوي في العلة علة الاصل لانها مع ان الزيادة
تضر فان كانت اي العلة قطعية بان قطع بعلة الشيء في الاصل وبوجودها
في الفرع كالاسكار والايذاء فيما تقدم فقطعي قياسها حتى كان الفرع فيه نصا وله دليل
الاصل فان كان دليله ظنيا كان حكم الفرع كذلك او كانت ظنية بان
ظن علية الشيء في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع فقياس الادون
اي فذلك القياس ظني وهو قياس الادون كالتفاح اي قياسه على البر في باب الربا
بجامع الطعم فان العلة عندنا في الاصل تحتمل ما قيل انها القوت او الكيل
وليس في التفاح الا الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته في البر المشتمل على
الاوصاف الثلاثة فادونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة
اذ لا بد من تمامها كما تقدم والاول اي القطعي يشمل قياس الاولى والمساوي

اي مما

اي مما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى منه في الاصل او مساويا كقياس الضرب للوالدين
على التأفيف لهما وقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم فيهما وتقبل المعارضة
فيه اي في الفرع بمقتضى نقيض او ضد لا خلاف الحكم على المختار وقيل لا
تقبل والا لانقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج
عما قصد من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى غيره واجيب بان القصد من المعارضة
هدم دليل المستدل [illegible] لا اثبات مقتضاها المؤدي الى ما تقدم وصورتها
في الفرع ان يقول المعترض للمستدل ما ذكرت من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم
في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه او ضده او ضده مثال النقيض المسح
ركن في الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي
نقيضه او ضده مثال النقيض المسح ركن في الوضوء فيسن [illegible] تثليثه
كالوجه فيقول المعارض مسح الوجه فلا يسن في الوضوء كمسح الخف ومثال
الضد الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض موقت
بوقت صلاة من الخمس فيستحب كالفجر واما المعارضة بمقتضى خلاف الحكم
فلا تقدح قطعا لعدم منافاتها لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول يأثم
قائله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول مؤكد
للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور والمختار في دفع المعارضة
المذكورة زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتداء فيقول
الترجيح بوصف المستدل على وصف المعارض بمرجح مما يأتي في محله لتعين
العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر في المعارضة حصول اصل الظن لا
مساواته لظن الاصل لانتفاء العلم بها واصل الظن لا يرتفع بالترجيح والمختار
بناء على قبول الترجيح انه لا يجب الايماء اليه في الدليل ابتداء وقيل يجب لان الدليل

لا يتم بدون دفع المعارضة واجيب بانه لا يعارض حينئذ فلا حاجة الى دفعه قبل
وجوده وهذه المسئلة ذكرها الامدي ومن تبعه في الاعتراضات وذكرها
هنا انسب لانها سؤال الى شرط في الفرع وهو ان لا يعارض عما عده الامدي هنا
وجهه ان الدليل لا يثبت المدعى الا اذا سلم عن العارض **ولا يقوم القاطع**
على خلافه اي خلاف الفرع في الحكم وفاقا اذ لا يحتج للقياس في شيء مع قيام الدليل
القاطع على خلافه **عند الاكثر** فيقدم عندهم على القياس كما تقدم في مبحثه و
ليساوي الفرع الاصل وحكمه **حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس** اي عين العلة
او جنسها بالنسبة الى الاول وعين الحكم او جنسه بالنسبة الى الثاني فمثال
المساواة في عين العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة
فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا لا شخصا ومثال المساواة في جنس
العلة قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها
جنس لاتلافهما ومثال المساواة في عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل
بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا
ومثال المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت
الولاية للاب او الجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتي النكاح والمال
فان خالف المذكور ما ذكر اي لم يساوه فيما ذكر **فسد القياس لانتفاء العلة**
عن الفرع في الاول ولو قال هناك من عينها او جنسها المقصود بالذكر هنا لوفى
به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة
وعبارة ابن الحاجب ان يساوي في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين
او جنس **وجواب المعترض بالمخالفة** فيما ذكر ببيان **الاتحاد** فيه مثاله ان
يقيس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمة وطء المراة فيقول
الحنفي

١٢٧

الحنفي الحرمة في المسلم تنتهي بالكفارة والكافر ليس من اهل الكفارة اذ لا يمكنه
الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهي الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس
فيقول الشافعي يمكنه الصوم بان يسلم وياتي به ويصح اعتاقه واطعامه مع الكفر
اتفاقا فهو من اهل الكفارة اذ لا يمكنه فالحكم متحد والقياس صحيح **ولا يكون الفرع منصوصا**
عليه بموافق للقياس للاستغناء حينئذ بالنص عن القياس **خلافا لمجوز دليلين**
مثلا على مدلول واحد في عدم اشتراطه ما ذكر مما جوزه ويفيد القياس
عنده معرفة العلة **ولا بمخالف** للقياس لتقدم النص على القياس **الا لتجربة**
النظر فان القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به لمعارضة النص له **ولا يكون**
حكم الفرع **متقدما على حكم الاصل** في الظهور كقياس الوضوء على التيمم
في وجوب النية فان الوضوء تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها
اذ لو جاز تقدمه للزم ثبوت حكم الفرع حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع
لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذكر ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعي
للحنفية طهارتان انى تفترقان لتساوي الاصل والفرع والمنع **وجوزه**
اي جوز تقدمه **الامام** الرازي **عند دليل اخر** يستند اليه حالة التقدم
دفعا للمحذور المذكور بناء على جواز دليلين او ادلة على مدلول واحد وان
تاخر بعضها عن بعض كمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم المتاخرة عن المعجزة
المقارنة لابتداء الدعوة ولا يشترط في الفرع ثبوت حكمه بالنص جملة خلافا
لقوم في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم بورود
ميراث الجد جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم
ذلك بان العلماء من الصحابة وغيرهم قاسوا انت علي حرام على الطلاق والظهار
والايلاء بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلا **ولا يشترط**

في الفرع انتفاء نص او اجماع فيها بوافقه في حكمه اي لا يشترط انتفاء واحد منهما
بل يجوز القياس مع موافقتها او احدهما له خلافا للغزالي والآمدي في اشتراطهما
انتفائهما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة الى القياس
انما تدعو عند فقد النص والاجماع وان لم يقع مسلمة لعدم خلاف قول ابن
عبدان السابق واجيبا بان ادلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك نعم
في نفي المصنف اشتراط انتفاء مخالفة لقوله اولا ولا يكون منصوصا الرابع
من اركان القياس العلة وفي معناها حيث اطلقت على شيء في كلام اهل
الشرع اقوال ينبني عليها مسائل تاتي قال اهل الحق هي المعرف للحكم فمعنى
كون الاسكار علة انه معرف اي علامة على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ
وحكم الاصل على هذا ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية في قولهم بالنص
لانه المفيد للحكم قلنا لم يفده بقيد كون محله اصلا يقاس عليه والكلام
في ذلك والمفيد له العلة اذ هي منشأ التعدية المحققة للقياس وقيل العلة
المؤثر بذاته في الحكم بنا على انه يتبع المصلحة او المفسدة وهو قول
المعتزلة وقال الغزالي هي المؤثر باذن الله اي بجعله لا بالذات وقال
الآمدي هي الباعث عليه وقال انه مراد الشافعية في قولهم حكم الاصل
ثابت بها اي انها باعثة عليه وانه مراد الحنفية ان النص معرف له وان كلا
لا يخالف الآخر في مراده وتبعه ابن الحاجب في ذلك قال المصنف ونحن
معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث ابدا ونشدد
النكير على من يفسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن
عبر من الفقها عنها بالباعث اراد بها باعثة للمكلف على الامتثال
رحمه الله وسياتي بيانه وقد تكون العلة دافعة للحكم او رافعة له او فاعلة
الامرين

الامرين اي الدفع والرفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج
ولا ترفعه لو كانت عن شبهة ومثال الثاني الطلاق يرفع حل الاستمتاع ولا
يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه
اذا طرا عليه وتكون العلة وصفا حقيقيا وهو ما يتعقل في نفسه من غير
توقف على عرف او غيره ظاهرا منضبطا كالطعم في باب الربا او وصفا عرفيا
مطردا لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة وكذا تكون في الاصح
وصفا لغويا كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ما العنب
~~كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا~~ بنا على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح
يقول لا يعلل الحكم الشرعي بالامر اللغوي او حكما شرعيا سواء كان المعلول حكما
شرعيا ايضا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه ام كان امرا حسيا
كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا يكون
حكما لان شان الحكم ان يكون معلولا لا علة ورد بان العلة بمعنى المعرف
ولا يمتنع ان يعرف حكما او غيره وثالثها تكون حكما شرعيا ان كان المعلول
حقيقيا هذا مقتضى سياق المصنف وفيه سهو وصوابه ان لا [illegible]
يراد لفظه لا بعد قوله وثالثها وذلك ان في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي
هو بالتفصيل في المسئلة او وصفا مركبا وقيل لا لان التعليل بالمركب
يودي الى محال فانه بانتفا جزء منه ينتفي عليته فبانتفاء آخر يلزم
تحصيل الحاصل لان انتفا الجز علة لعدم العلية قلنا لا نسلم انه علة
وانما هو عدم شرط وان كل جزء شرط ولو سلم لم يبعد بحسب احركا
في نواقض الوضوء ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص بالقتل
العمد العدوان لمكافي غير ولد قال المصنف وهو كثير وما اري المانع

منه مخلصا الا ان يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطا فيه ويكون الخلاف
حينئذ الى اللفظ وثالثها يجوز لكن لا يزيد على خمس من الاجزاء حكاه الشيخ
ابو اسحاق الشيرازي كالماوردي عن بعضهم في شرح اللمع وحكاه عنه حكاية
الامام في المحصول بلفظ سبعة ولكنها تصحفت في نسخته كما قال المصنف قال اي
الامام ولا اعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال حجته الاستقراء قائله وثانيها العدد
عند حذف المحدود المذكر كما هنا جايز عدل اليه المصنف عن الاصل لاختصاره
ومن شروط الالحاق اي بسبب العلة اشتمالها على حكمة تبعث المكلف
على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب
وجوب القصاص على علته من القتل العمد العدوان فان من علم انه اذا
قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يتقدم عليه توطينا لنفسه على تلفها
وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولي الامر على امتثال الامر الذي
هو ايجاب القصاص بان يمكن كل منهما وارث القتيل من الاقتصاص و
تصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص لاشتراطها في العلة المشتملة على
الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال اي بحيث يطلع عليها و
سياتي انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط
اشتمال العلة على الحكمة المذكورة اي من اجل ما نفهما وصفا وجوديا يخل
بحكمتها كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه
وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلل بملك النصاب
وهي الاستغناء بملكه فان المدين ليس بمستغنيا بملكه لاحتياجه الى
وفاء دينه به ولا يخرج المثال عن الاحكام لحاق بها ان يكون وصفا
ضابطا لحكمة كالسفر في جواز القصر مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة في
السفر

السفر لعدم انضباطها وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم
وقيل يجوز ان انضبطت لانتفاء المحذور ومن شرط الالحاق بها الا
يكون عدما في الثبوتي وفاقا للامام الرازي وخلافا للآمدي هذا انقلب
على المصنف سهوا وصوابه ما قاله في شرح المختصر وفاقا للآمدي وخلافا
للامام الرازي اي في تجويزه تعليل الثبوتي بالعدمي لصحة ان يقال ضرب فلان
عبده لعدم امتثاله اوامره واجيب بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن
الامتثال وهو امر ثبوتي والخلاف في العدم المضاف كما يوخذ من الدليل و
جوابه لكن الآمدي انما منع العدم المحض اي المطلق واجاز المضاف الصادق
بالوجودي كالامام والاكثر ويجري الخلاف في جزء العلة العدمي لانه عدمي ويجوز
وفاقا تعليل العدمي بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل
او بالاسراف كما يجوز قطعا تعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار
ومن امثلة تعليل الثبوتي بالعدمي ما يقال يجب قتل المرتد لعدم اسلامه وان
صح ان يقال لكفره كما يصح ان يعبر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد
يعبر عنه بعبارتين مثبتة ومنفية ولا مشاحة في التعبير والاضافي
كالابوة عدمي كما هو قول المتكلمين وسياتي تصحيحه في اخر الكتاب
ففي جواز تعليل الثبوتي الخلاف كذلك قال الامام الرازي والآمدي كما
تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودي بالابوة وهو صحيح عند الفقهاء
نظرا الى انها ليست عدم شيء ويرجع القياس اليهم فلا يناسبهم ان يقال
فيه والاضافي عدمي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته كما في تعليل
الربويات بالطعم ونحوه ويفهم من ذلك انه لا يخلو عن حكمة لكن
من الجملة بقوله فان قطع بانتفائها في صورة فقال الغزالي وصاحبه محمد

ابن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون لا يثبت اذ لا عبرة بالمظنة عند
تحقق المئنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة
القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا والعلة القاصرة
وهي التي لا تتعدى محل النص منعها قوم عن ان يعلل بها مطلقا والحنفية
منعوها ان لم تكن ثابتة بنص او اجماع قالوا جميعا لعدم فائدتها وحكاية
القاضي ابي بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية
القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما اشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف و
الصحيح جوازها مطلقا وفائدتها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فيكون
ادعى للقبول ومنع الالحاق بمحل معلولها حيث يشتمل على وصف متعد
لمعارضتها له ما لم يثبت استقلاله بالعلية وتقوية النص الدال على
معلولها بان يكون ظاهرا قال الشيخ الامام والد المصنف وزيادة الاجر
عند قصد الامتثال لاجلها لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الاذعان
لقبول معلولها ومن صورها ما ضبط بقوله له ولا تعدي اي للعلة عند
كونها محل الحكم او جزءه الخاص بان لا يوجد في غيره او وصفه اللازم بان
لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي حينئذ مثال الاول تعليل حرمة الربا
في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل نقض الوضوء
في الخارج من السبيلين بالخروج ومثال الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين
بكونهما قيم الاشيا وخرج بالخاص اللازم غيرهما فلا ينتفي التعدي عنه كتعليل
الحنفية النقض بما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم
من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم ويصح التعليل بمجرد الاسم
اللقب كتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول ما يوكل لحمه بانه بول كبول
الادمي

الادمي وفاقا لابي اسحاق الشيرازي وخلافا للامام الرازي في نقله ذلك حاكيا فيه الاتفاق
ووجهه بانا نعلم بالضرورة انه لا اثر له في حرمة الخمر لتسميته خمرا بخلاف مسماه
من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف اما المشتق الماخوذ من الفعل
كالسارق والقاتل فوفاق صحة التعليل به واما نحو الابيض من الماخوذ
من الصفة كالبياض فشبه صوري وسياتي الخلاف فيه وجوز الجمهور
التعليل للحكم الواحد بعلتين فاكثر مطلقا لان العلل الشرعية علامات
ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد وادعوا وقوعه كما في اللمس
والبول المانع كل منهما من الصلاة مثلا وجوزه ابن فورك والامام الرازي
في العلة المنصوصة دون المستنبطة لان الاوصاف المستنبطة الصالح كل
منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل
منها بخلاف ما ينص على استقلاله بالعلة واجيب بانه يتعين الاستقلال
بالاستنباط ايضا وحكى ابن الحاجب عكس هذا ايضا اي الجواز في المستنبطة
دون المنصوصة لان المنصوصة قطعية فلو تعددت لزم المحال الاتي بخلاف
المستنبطة لجواز ان يكون العلة فيها عند الشارع مجموع الاوصاف واسقط
المصنف هذا القول لقوله لم اره لغيره ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا
مع تجويزه عقلا قال لانه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع اجيب
على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع واستدل بما تقدم من اسباب
الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعددا اي الحكم المستند الى واحد منها
غير المستند الى الاخر وان اتفق نوعا وقيل يجوز في التعاقب دون المعية
للزوم المحال الاتي لها بخلاف التعاقب لان الذي يوجد فيه بالثانية مثلا
مثل الاول لا عينه والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال

منه وتوقفه جمع النقيضين فان الشي باسناده الي كل واحده من علتين يستغني
عن الاخري فيلزم ان يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع
بين النقيضين ويلزم ايضا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث يوجد بالثانية مثلا بعض
الموجود بالاولي ومنهم من قصر المحال الاول علي المعية واجيب من جهة
الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما
الشرعية التي هي معرفات مفيدة للعلم به فلا وعلي المنع حيث قيل به فانه يدل كره
المحذور من التعدد اما ان يقال فيه العلة مجموع الامرين مثلا او احد احدهما
لا بعينه كما قيل بذلك او يقال فيه بتعدد الحكم كما تقدم عن امام الحرمين ومال
اليه المصنف والمختار وقوع حكمين بعلة اثباتا كالسرقة للقطع والغرم
حيث تلف المسروق اي لوجوبهما ونفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما
كالطواف وقراءة القران لحرمة مسّه وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء علي اشتراط
المناسبة فيها لان تناسب الحكمين يحصل المقصود منها بترتب الحكم عليها فلو ترتب
اخر لزم تحصيل الحاصل واجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود كما
في السرقة المرتب عليها القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال و
ثالثها يجوز تعليل حكمين بعلة ان لم يتضادا بخلاف ما اذا تضادا
كالتابيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشي الواحد لا يناسب المتضادين
ومنها اي من شروط الالحاق بالعلة ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت
حكم الاصل سواء فسرت بالباعث ام بالمعرف لان الباعث علي الشي او المعرف
له لا يتاخر عنه خلافا لقوم في تجويزهم تاخر ثبوتها بناء علي تفسيرها بالمعرف
كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر فان الاستقذار انما يثبت بعد
ثبوت نجاسته ومنها ان لا تعود علي الاصل الذي استنبطت منه بالابطال

١٤ س
لانه منشاؤها فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة
بدفع حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج قيمة الشاة المفضي الي عدم وجوبها علي التعيين
بالتخيير بينها وبين قيمتها وفي عودها علي الاصل بالتخصيص لا التعميم قولان
قيل يجوز فلا يشترط عدمه وقيل لا يشترط مثاله تعليل الحكم في اية او لامستم النسا
بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من النسا المحارم فلا ينقض لمسهن
الوضو كما هو اظهر قولي الشافعي والثاني ينقض عملا بالعموم وتعليل الحكم
في حديث ابي داود وغيره انه صلي الله عليه وسلم نهي عن بيع اللحم بالحيوان
فانه بيع الربوي باصله فانه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من ماكول وغيره
كما هو احد قولي الشافعي لكن اظهرهما المنع نظرا للعموم ولاختلاف الترجيح
في ~~العموم~~ الفروع اطلق المصنف القولين وقوله لا التعميم اي فانه يجوز
العود به قولا واحدا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين
وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب ايضا ومن شروط
الالحاق بالعلة ان لا تكون المستنبطة منها معارضة بمعارض مناف
لمقتضاها موجود في الاصل اذ لا عمل لها مع وجوده الا بمرجح قال المصنف
مثال قول الحنفي في نفي التبييت في صوم رمضان صوم عين فيتادي بالنية
قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا
يبني علي السهولة انتهي وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا
في الاصل قيل ولا في الفرع اي ويشترط ان لا يكون معارضة بمناف موجود
في الفرع ايضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي
فيه المستند الي قياس اخر لا يثبت قال المصنف مثاله قولنا في مسح الراس
ركن في الوضو فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم فيقول مسح فلا يسن

تثليثه كالمسح على الخفين انتهى وهو مثال للعارض في الجملة وليس منافيا وانما ضعفوا
هذا الشرط لانه لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا
شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الى اخره
ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما قيد العارض بالمنافي لانه قد لا ينافي كما
سيأتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل
بعلتين ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان على
القياس مثال مخالفة النص قول الحنفي المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير
اذن وليها قياسا على بيع [illegible] فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره ايما امرأة
نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة
المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على
وجوب ادائها عليه ولا تتضمن زيادة عليه اي على النص ان نافت الزيادة مقتضاه
بان يدل النص على علة وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل با
لاستنباط لان النص مقدم عليه وقال الامدي في هذا الشرط بقيده وغيره
اطلقوا عن هذا القيد كما قال المصنف كالهندي وانما يتجه بناء على ان الزيادة على النص
نسخ وهو قول الحنفية كما تقدم ومن شروط الالحاق بالعلة ان يتعين خلافا
لمن اكتفى بعلية مبهم من امرين مثلا مشترك بين المقيس والمقيس عليه لان
العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شأن الدليل ان
يكون معينا فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك المحصل
للمقصود ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون وصفا مقدرا وفاقا
للامام الرازي قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثاله قولهم
الملك معنى مقدر شرعي في المحل اثره اطلاق التصرفات انتهى وكانه
ينازع

ينازع في كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعا ويرجع كلامه الى انه لا يقدر
علل به كما فهم عنه التبريزي فينتفي الالحاق به كما قصده المصنف ومن شروط الالحاق
بالعلة ان يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار
للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل مثاله في العموم حديث مسلم
الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم فلا حاجة في اثبات
ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث
ومثاله في الخصوص حديث من قاء او رعف فليتوضأ فانه دال على علية
الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي الى قياس القيء او الرعاف
على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه
بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاءه
لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف
والصحيح انه لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل بان يكون
دليله قطعيا من كتاب او سنة متواترة ولا انتفاء مخالفة مذهب الصحابي
اي نفيا لعلتها له ولا القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن بذلك وبحكم
الاصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل والمخالف قال انه يقوي الظن يضعف
بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي واما مذهب الصحابي فليس بحجة وعلى
تقدير حجيته فمذهبه الذي خالفته العلة المستنبطة من النص في الاصل بان
علل هو بغيرها يجوز ان يستند فيه الى دليل اخر والخصم يقول الظاهر استناده
الى النص المذكور اما انتفاء المعارض للعلة بالمعنى الاتي له فمبني على التعليل
بعلتين ان قلنا يجوز وهو رأي الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه والا
فيشترط والعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصفه بالمنافي وصف

صالح للتعليل بصلاحية المعارض بنفي الالغاء وان لم يكن مثله من كل
وجه غير مساو له بالنسبة الى الاصل وكذا لو وكل الامر الى اختلاف بين
المتناظرين في الفرع كالطعم مع الكيل في البر فانهما صالح لعلية الربا فيه
لا انها في الاخر بالنسبة اليه وفوض الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في
التفاح مثلا فعندنا انه ربوي كالبر بعلة الطعم وعند الخصم المعارض
بان العلة الكيل ليس بربوي لانتفاء الكيل فيه وكل منهما يحتاج في ثبوت
مدعاه من احد الوصفين الى ترجيحه على الاخر ولا يلزم المعترض نفي
الوصف عن الفرع الذي عارض به اي بيان انتفائه عن الفرع مطلقا لحصول
مقصوده من هدم ما جعله المستدل للعلة بمجرد المعارضة وقيل يلزم ذلك
مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود اي بان يقول في المثال
السابق وليس الكيل موجود في التفاح الذي هو المقصود وثانيها يلزمه
ذلك ان صرح بالفرق بين الاصل والفرع في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح
بخلاف البر وعارضا علية الطعم فيه لانه بتصريحه بالفرق التزمه وان لم
يلتزمه ابدا بخلاف ما اذا لم يصرح به ولا يلزمه ايضا ابدا اصل يشهد
لمعارضها به بالاعتبار على المختار وقيل يلزمه ذلك حتى تقبل معارضته كان
يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح والتفاح مثلا ربوي
ورد هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية كاف في حصول
المقصود من الهدم وللمستدل الدفع اي دفع المعارضة بما وجه المنع اي منع وجود
الوصف المعارض به في الاصل كان يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شيء كالجوز لا نسلم
انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكان اذ ذاك موزونا
او معدود والقدح في علته اي بافسادها الوصف المعارض به ببيان خفائه

او عدم

او عدم انضباطه وبالمطالبة للمعترض بالتاثير او الشبه لما عارض به ان لم
يكن دليل المستدل على العلية سبرا فان كان مناسبا او شبها لتحصل
معارضة الشيء بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه واعاد المصنف
الباء لدفع ايهام عود الشرط الى ما قبل مدخولها معه ومن امثلته ان يقال
لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل موثر وبيانه باستقلال مجرداه
اي ما عدا الوصف المعترض به في صورة ولو كان البيان بظاهر عام كما
يكون بالاجماع اذا لم يتعرض اي المستدل للتعميم فان بين استقلال الطعم
العارض بالكيل في صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستدل
مقدم على غيره فان تعرض للتعميم فقد ثبت ربوية كل مطعوم خرج
عما نحن فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه الى النص واعاد المصنف
الباء لطول الفصل ولو قال المستدل للمعترض ثبت الحكم في هذه الصورة
مع انتفاء وصفك الذي عارضت به وصفي عنها لم يكف في الدفع ان
لم يبين اي يوجد معه اي مع انتفاء وصفك التعويض عنها وصف
المستدل فيها لاستوائهما في انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف
المستدل فيها فيكفي في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي صححه
المصنف كما تقدم وقيل لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل
بعلتين قال المصنف في انتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية
اقصر واعلى وعندي انه اي المستدل ينقطع بما قال لاعترافه فيه
بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به ولعدم الانعكاس
لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع
التعليل بعلتين على عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكانه ذكره

تقويه للاول ولو ابدى المعترض في الصورة التي الغي وصفه فيها المستدل ما اي وصفا
يخلف الملغي سمي ما ابداه تعدد الوضع لتعدد ما وضع اي بني عليه الحكم عنده
من وصفه بعد ابداء ضروراته بما ابداه فائدة الالغاء وهي سلامة وصف
المستدل عن القدح فيه وهذا اوضح من قول ابن الحاجب فسد ما لم يلغ
المستدل الخلف بغير دعوى قصوره او دعوى من سلم وجود المظنة
المعلل بها او وجود ضعف المعنى فيه الذي اعتبرت المظنة له فيكفي بان لم
يتعرض المستدل للخلف اصلا او تعرض اليه بدعوى قصوره او بدعوى
ضعف معنى المظنة فيه خلافا لمن زعمهما اي الدعويين الغاء للخلف بناء في
الاول على امتناع القاصرة وفي الثانية على تاثير ضعف المعنى في المظنة فلا
يزول عند الزاعم فيهما فائدة الالغاء الاول اما اذا الغى المستدل الخلف
بغير الدعويين فتنتفي فائدة الغاية المستدل الخلف بغير الدعويين
فتنتفي فائدة الغاية الاول مثال تعدد الوضع ما يأتي فيما يقال بصحة
امان العبد للحربي كالحر لجامع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار
مصلحة الايمان من بذل الامان فيعترض الحنفي باعتبار الحرية معهما فانها
مظنة فراغ القلب للنظر لخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بسيده فيلغي
المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها في العبد المأذون له في القتال
اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لانه مظنة لبذل
وسعه في النظر في مصلحة القتال والايمان ويكفي في دفع المعارضة
رجحان وصف المستدل على وصفها بمرجح ككونه انسب من وصفها
او اشبه بناء على منع التعدد للعلة الذي صححه المصنف وقول ابن الحاجب
لا يكفي مبني على رجحه التعدد فيجوز ان يكون كل من الوصفين علة وقد

يعترضها

يعترضها على المستدل باختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع وان اتحد
ضابط الاصل والفرع كما يأتي فيما يقال يحد اللائط كالزاني بجامع ايلاج فرج في
فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض بان الحكمة في حرمة اللواط الصيانة
عن رذيلة وفي حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب
المؤدي هو اليه وهما مختلفان فيجوز ان يختلف حكمهما بان يقصر الشارع
الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد فيجاب عن هذا الاعتراض
بحذف خصوص الاصل عن الاعتبار في العلة بطريق فيسلم ان العلة هي
القدر المشترك فقط كما تقدم في المقال لا مع خصوص الزنا فيه واما العلة
اذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط بان كانت علة لانتفاء الحكم
فلا يلزم من كونها لذلك وجود المقتضي للحكم وفاقا للامام المازري
وخلافا للجمهور في قولهم يلزم وجوده والا فانتفاؤه كان
انتفاء الحكم حينئذ لانتفائه لا لما فرض من وجود مانع او انتفاء شرط
واجيب بانه يجوز ان يكون لما فرض ايضا لجواز دليلين مثلا على
مدلول واحد والمانع كابوة القاتل للمقتول فلا يجب عليه القصاص وانتفاء
الشرط كعدم احصان فلا يجب عليه الرجم مسالك العلة
اي هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشيء الاول منها الاجماع كالاجماع
على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان تشويش
الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض
على الاصح الاتي وعكس البيضاوي لان النص اصل للاجماع الثاني
من مسالك العلة النص الصريح بان لا يحتمل غير العلة مثل العلة كذا فلسبب
كذا فمن اجل كذا فنحو كي واذن نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل

كي لا يكون دولة بين الاغنيا منكم اذًا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات
وفيما عطف المصنف بالفا هنا وفيما بعد اشارة الى انه دون ما قبله في الرتبة
بخلاف ما عطفه بالواو والظاهر بان يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا كاللام
ظاهرة نحو كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور فمقدرة نحو
ان كان ذا مال اي قوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله ان كان ذا مال
وبنين اي لان فالفا نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت
لهم اي منعناهم منها لظلمهم فالفا في كلام الشارع ويكون فيه في الحكم نحو قوله
تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفي الوصف نحو حديث الصحيحين في المحرم
الذي وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيمة
ملبيا فالراوي الفقيه فغيره ويكون في ذلك الحكم فقط كقول عمران بن حصين
سها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه ابو داود وغيره ومن قال من
المتاخرين انها في ذلك في الوصف فقط لان الراوي حكى ما كان في الوجود لم
يرد بالوصف فيه الوصف الذي يترتب عليه الحكم الاول فالفا لما ذكر
للسببية التي هي بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل
كالعاقبة في اللام والتعدية في البا ومجرد العطف في الفا كما تقدم في بحث الحروف
وسواي من الظاهر ان المكسورة المشددة نحو رب لا تذر على الارض من
الكافرين ديارا انك ان تذرهم الاية واذ نحو ضربت العبد اذ اساء
اي لاساءته وما مضى في مبحث الحروف اي مما يرد للتعليل غير المذكور هنا
وهو بيد وحتى وعلى وفي ومن وللتجع وانما قصر هذا عما قبله بقوله
ومنه لانه لم يذكره الاصوليون واحتمالهن لغير التعليل كان تكون للمجرد
التاكيد كما تكون اذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف الثالث
من

من مسالك العلة الايما وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل والمستنبط بحكم
ولو كان الحكم مستنبطا كما يكون ملفوظا لو لم يكن للتعليل هو اي الوصف او نظيره
كنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما اي لو لم يكن ذكره من
حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع لا
يليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ في مواضعها كحكمه اي الشارع بعد سماع وصف
في حديث الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة الى اخره
رواه ابن ماجه واصله في الصحيحين فامره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل
على انه علة له والا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر السؤال
في الجواب وكانه قال واقعت فاعتق وكذكره في الحكم وصفا لو لم يكن علة له لم يفد
ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان
فتقييده المنع من الحكم بحال الغضب المشوش للفكر يدل على انه علة
له والا لخلا ذكره عن الفايدة وذلك بعيد وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما
او ذكر احدهما فقط مثال الاول حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
جعل للفرس سهمين وللرجل اي صاحبه سهما فتفريقه بين هذين الحكمين
بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال الثاني حديث
الترمذي القاتل لا يرث اي بخلاف غيره المعلوم ارثه فالفرق بين عدم الارث
المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن
لعليته لكان بعيدا وكتفريقه بين حكمين بشرط او غاية او استثنا او استدراك
مثال الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر و
الشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد
فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد فالتفريق بين

منع البيع في هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن
لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن اي فاذا تطهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به في قوله عقبه
فاذا تطهرن فأتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه
في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثناء قوله تعالى
فنصف ما فرضتم الا ان يعفون اي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن
فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عن عفوهن عنه لو لم يكن لعلية
العفو للانتفاء لكان بعيدا ومثال الاستدراك قوله تعالى لا يؤاخذكم الله
باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فتفريقه بين عدم المؤاخذة
بالايمان وبين المؤاخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة
لكان بعيدا وكترتيب الحكم على الوصف نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام على
العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا وكمنعه اي الشارع مما قد يفوت
المطلوب نحو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت
نداء الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه امثلة
لما اتفق على انه ايماء وهو ان يكون الوصف والحكم ملفوظين وان كان في بعضها
تقدير وعكس هذا القسم ليس بايماء قطعا وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط
وعكسه وفيه اكثر العلماء خلاف مختلف الترجيح كما افادته عبارة المصنف مختلف
قيل ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط
بلا ايماء وقيل ليسا ايماء والاصح ان الاول ايماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف
الثاني فالجواز كون الوصف اعم مثال الاول قوله تعالى واحل الله البيع فحله مستلزم
لصحته والثاني كتعليل الربويات بالطعم وغيره ومثال النظر حديث الصحيحين
ان امراة

ان امراة قالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها فقال
ارايت لو كان على امك دين فقضيته اكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال
فصومي عن امك اي فانه يؤدي عنها سألته عن دين الله على الميت
وجواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية له لكان
بعيدا ولا يشترط في الايماء مناسبة الوصف المومى اليه للحكم عند الاكثر
بناء على ان العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء على انها بمعنى الباعث الرابع
من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة
في الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها للعلية فيتعين الباقي
لها كان يحصر اوصاف البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل
ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية والسبر لغة الاختبار فالتسمية
بمجموع الاسمين واضح وقد يقتصر على السبر ويكفي قول المستدل في المناظرة
في حصر الاوصاف التي يذكرها بحثت فلم اجد غيرها والاصل عدم ما
سواها لعدالته مع اهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر والمجتهد
اي الناظر للقسمة يرجع في حصر الاوصاف الى ظنه فياخذ ولا يكابر نفسه
فان كان الحصر والابطال اي كل منهما قطعيا فقطعي اي فهذا المسلك
قطعي وهو اي الظني حجة للناظر لنفسه وللمناظر لغيره عند الاكثر لوجوب
العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي وثالثها حجة لهما ان
اجمع على تعليل ذلك الحكم في الاصل وعليه امام الحرمين حذرا من اداء
بطلان الباقي الى خطأ المجمعين ورابعها حجة للناظر لنفسه دون
المناظر غيره لانه ظنه لا تقوم حجة على خصمه فان ابدى المعترض على
حصر المستدل الظني وصفا زائدا على اوصافه لم يكلف بيان صلاحيته

للتعليل لان بطلان الحصر بابدايه كان في الاعتراض فعلى المستدل دفعه
بابطال التعليل به ~~للمنع الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال~~ ولا
ينقطع المستدل بابدايه حتى يعجز عن ابطال فان غاية ابدايه منع
لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله
فيلزمه ابطال الوصف المبدي عن ان يكون علة فان عجز عن ابطاله
انقطع وقد يتفقان اي المتناظران على ابطال ما عدا وصفين من
اوصاف الاصل ويختلفان في ايهما العلة فيكفي المستدل الترديد بينهما
من غير احتياج الحصر ما عداهما اليهما في الترديد لاتفاقهما على ابطاله
فيقول العلة اما هذا او ذاك لا جائز ان يكون ذاك كذا فتعين ان
يكون هذا ومن طرق الابطال تعليل الوصف ببيان ان الوصف طردي لعلية
اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه ولو في ذلك الحكم كما يكون في
جميع الاحكام كالذكورة والانوثة في العتق لانهما لم يعتبرا فيه فلا
يعلل بهما شيء من احكامه وان اعتبر في الشهادة والقضاء والارث
وولاية النكاح والطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا
في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل بهما
اصلا ومنها اي من طرق الابطال ان لا يظهر مناسبة الوصف
المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه
في الايماء ويكفي في عدم ظهور مناسبة قول المستدل بحثت فلم اجد
فيه موهم مناسبة اي ما يوقع في الوهم اي الذهن مناسبة لعدالته
مع اهلية النظر فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى كذلك
اي لم يظهر مناسبة فليس للمستدل الى بيان مناسبته لانه انتقال
من

من طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقال الى الانتشار المحذور ولكن ترجح سبره
على سبر المعترض النافي لعلية المستبقى كغيره بموافقة التعدية حيث يكون المستبقى
متعديا فان تعدية الحكم محله افيد من قصوره عليه الخامس من مسالك
العلة المناسبة والاخالة سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال
اي يظن ان الوصف علة ويسمى استخراجها بان يستخرج الوصف المناسب تخريج
المناط لانه ابدا ما نيط به الحكم وهو اي تخريج المناط تعيين العلة بابداء
مناسبة بين العين والحكم مع الاقتران بينهما والسلامة العين عن القوادح في
العلية كالاسكار في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالة العقل المطلوب
حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة
في هذا ينفصل عن الترتيب من الايماء ثم السلامة عن القوادح لا يكفي قيد في
التسمية بحسب الواقع والا فكل مسلك لا يتم بدونها وهي والاقتران مزيدان
على ابن الحاجب في الحد لاكن حده به المناسبة وسماها تخريج المناط وما صنعه
المصنف اقعد ويتحقق الاستقلال اي استقلال الوصف المناسب في العلية
بعدم ما سواه في السبر لا بقول المستدل بحثت فلم اجد غيره والاصل عدمه
كما تقدم في السبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفي والمناسب المأخوذ
من المناسبة المتقدمة الملائم لافعال العقلاء عادة كما يقال هذه اللؤلؤة
مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في سلك موافق لعادة
العقلاء في فعل مثله فمناسبة [redacted] الوصف للحكم المرتب عليه موافقة عادة
العقلاء في ضمهم الشيء الى ملائمه وقيل هو ما يجلب للانسان نفعا او يدفع
عنه ضررا قال في المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله بالمصالح والاول
قول من يأباه والنفع اللذة والضرر الالم وقال ابو زيد الدبوسي من الحنفية

هو ما عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل وهذا الربع الاول
متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه عقلي بالقبول غير قادح وقيل
هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه
مقصود الشارع في شرعه ذلك الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة
فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه الذي هو ظاهر منضبط
وهو المظنة له فيكون هو العلة كالسفر مظنة للمشقة المترتب عليها الترخص
في الاصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال والازمان
نيط الترخص بمظنتها وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا كا
لبيع والقصاص يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل
ظنا عنه اكثر من المتقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود من
شرع الحكم محتملا سواء كاحتمال انتفائه محتمل كحد الخمر فان حصول المقصود
من شرعه وهو الانزجار عن شربها والمتقدمين عليه فيما يظهر او يكون
نفيه اي انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل اي انتفاء ارجح من حصوله
كنكاح الايسة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاءه في نكاحها
ارجح من حصوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع اي بالمقصود
المساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى حصولها
في الجملة كجواز القصر للمترفه في سفره المنتفي فيه المشقة التي هي حكمة
الترخص نظرا الى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث
مشكوك الحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثاني فيجوز التعليل
بهما قطعا فان كان المقصود من شرع الحكم فائتا قطعا في بعض الصور
فقالت الحنفية يعتبر المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه
كما يظهر

كما يظهر والاصح لا يعتبر للقطع بانتفائه سواء في الاعتبار وعدمه ما
اي الحكم الذي لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقي بالمغربية عند الحنفية فانهم
قالوا من تزوج بالمشرق امراة بالمغرب فاتت بولد يلحقه فالمقصود من التزويج
وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فائت قطعا في هذه
الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود
مظنته وهو التزويج حتى يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته
مع القطع بانتفائه ولا لحوق وما اي والحكم الذي فيه تعبد كاستبراء جارية
اشتراها بائعها لرجل منه في المجلس اي مجلس البيع فالمقصود من استبرا
الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها فائت
قطعا هذه الصورة لانتفاء الجهل فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرا
حتى يثبت فيها الاستبرا وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبرا فيه نوع تعبد كما علم
في محله كما في لحوق النسب والمناسب من حيث شرع الحكم له اقسام ضروري
فحاجي فتحسيني عطفهما بالفاء ليفيدان كلا منها دون ما قبله في الرتبة والضروري
وهو ما تصل الحاجة اليه حد الضرورة كحفظ الدين المشروع له قتل الكفار
وعقوبة الداعين الى البدع فالنفس اي حفظها المشروع له القصاص فالعقل
اي حفظها المشروع له حد المسكر فالنسب اي حفظ المشروع له حد الزنا
فالمال اي حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق والعرض اي حفظه
المشروع له حد القذف وهو ارادة المصنف كالطوفي وعطفه بالواو اشارة
الى انه في رتبة المال وعطف كلا من الاربعة قبله بالفاء لافادة انه دون
ما قبله في الرتبة ويلحق به اي بالضروري فيكون في رتبته مكمله كحد قليل المسكر فان
قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد عليه

كالمكثير والحاجي وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة كالبيع فالاجارة المشروعين
للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لو لم يشرع شي من الضروريات السابقة وعطف الاجارة
بالفا لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع وقد يكون في الاصل ضروريا في بعض الحاجي م
الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ملك المنفعة فيها وهي تربيته تفوت بفواته
لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل ومكمله اي الحاجي كخيار البيع المشروع
للتروي كمل به المبيع ليسلم عن الغبن والتحسيني وهو ما استحسن عادة
من غير احتياج اليه قسمان غير معارض القواعد كسلب العبد اهلية الشهادة
فانه غير محتاج اليه اذ لو ثبت له الاهلية ما ضر لكنه مستحسن في العادة لنقص
الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية والمعارض كالكتابة
فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة في العادة للتوصل
بها الى فك الرقبة من الرق وهي خارمة لقاعدة امتناع بيع الشخص بعض
ماله ببعض اخر اذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه
ثم المناسب اي من حيث اعتباره اقسام لانه ان اعتبر بنص او اجماع عين
الوصف في عين الحكم فالمؤثر لظهور تاثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص
تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره من
مس ذكره فليتوضا ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير
بالصغر فانه مجمع عليه وان لم يعتبر عين الوصف في عين الحكم بهما اي بالنص
والاجماع اعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط اي الوصف حيث ثبت الحكم معه ولو بل م
كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في جنسه اي جنس الوصف في جنس
الحكم بنص او اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او العكس كذا كالاولى
من المذكور كما اشار اليه بلو فالملائم لملاءمته للحكم فاقسامه ثلاثة مثال
الاول

١٢٩

الاول اي اعتبار العين في العين بالترتيب وقد اعتبر العين في الجنس تعليل ولاية النكاح
النكاح بالصغر حيث ثبتت معه وان اختلف في انها له او للبكارة ام لهما وقد اعتبر
في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثاني اي اعتبار
العين في العين وقد اعتبر الجنس في العين تعليل جواز الجمع في الحضر حالة
المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر بالاجماع ومثال
الثالث اي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس تعليل القصاص
في القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر جنسه في جنس بمثقل صح
القصاص حيث اعتبر في القتل بمحدد بالاجماع وان لم يعتبر اي المناسب فان
دل الدليل على الغائه فلا يعلل به كما في مواقعة الملك في حاله بايجاب التكفير
ابتدا بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج
وقد افتى يحيى ابن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين
نظرا الى ذلك لكن الشارع الغاه بايجابه الاعتاق ابتدا من غير تفرقة بين ملك
وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار والا اي وان لم يدل الدليل
على الغائه كما لم يدل على اعتباره فهو المرسل لارساله اي اطلاقه عما يدل على لم م
الاعتبار او الالغاء ويعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح وقد قبله الامام
مالك مطلقا رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعورض
بانه قد يكون بريئا وترك الضرب للمذنب اهون من ضرب بريء وكاد امام
الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير اي قرب من موافقته ولم يوافقه
ورده الاكثر من العلماء مطلقا لعدم ما يدل على اعتباره ورده قوم في العبادات
لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد وليس منه مصلحة
ضرورية كلية قطعية وان شرطها الغزالي للقطع بالقول به لا لاصل القول به

فجعلها منه مع القطع بحصولها قال والظن القريب من القطع كالقطع فيها مثالها رمي
الكفار المتترسين باسرى المسلمين في الحرب المودي الى قتل الترس معهم
اذا قطع او ظن قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استطالوا المسلمين بالقتل الترس ظنا
وغيره وبانهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي الامة بخلاف
رمي اهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمي بعض المسلمين من السفينة صح
في البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم كليا اي متعلقا بكل الامة ورمي
المتترسين في الحرب اذا لم يقطع او يظن ظنا قريبا من القطع باستيصالهم
المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاث وان اقرع في الثانية لان
القرعة لا اصل لها في الشرع في ذلك مسئلة المناسبة
تنخرم بمفسدة راجحة يلزم الحكم راجحة علي مصلحته او مساواته اي تبطل صح
لها خلافا للامام الرازي في قوله ببقائها مع موافقته علي انتفا الحكم
فهو عنده لوجود المانع وعلي الاول لانتفا المقتضي السادس
من مسالك العلة ما يسمي بالشبه كالوصف فيما تقرر بقوله الشبه
منزلة بين المناسب والطرد اي ومنزلة بين منزلتيهما فانه يشبه
الطرد من جهة انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات
من حيث التفات الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة في القضا
والشهادة قال المصنف وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة ولم
اجد لاحد تعريفا صحيحا فيها وقال القاضي ابو بكر الباقلاني هو المناسب
بالتبع كالطهارة لاشتراط النية فانها انما تناسبه بواسطة انها عبادة
بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر ولا يصار اليه بان يصار
الي قياسه مع امكان قياس العلة المشتمل علي المناسب بالذات اجماعا
فان

فان تعذرت اي العلة بغير المناسب بالذات بان لم يوجد غيره فقياس الشبه
فقال الشافعي رضي الله عنه هو حجة نظرا لشبهه بالمناسب بالطرد واعلاه
علي القول بحجيته قياس غلبة الاشباه في الحكم والصفة وهو الحاق فرع
متردد بين اصلين باحدهما الغالب شبهه به في الحكم والصفة علي شبهه
بالاخر فيهما مثاله العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لان
شبهه بالمال في الصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما ثم القياس الصوري
كقياس الخيل علي البغال والحمير في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما
وقال الامام الرازي المعتبر في قياس الشبه ليكون صحيحا حصول المشابهة
بين شيئين لعلة الحكم او مستلزمها وعبارته فيما يظن كونه علة الحكم او
مستلزما لها سوا كان ذلك من الصورة او في الحكم السابع من مسالك
العلة الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه
قيل لا يفيد العلية اصلا لجواز ان يكون الوصف ملازما للعلية لا نفسها كالرائحة
المسكر المخصوصة فانها دائرة معه وجودا وعدما بان يصير
فليس علة وقيل هو قطعي في افادة العلية وكان قايل ذلك قاله عند
مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر والمختار وفاقا للاكثر انه ظني لا قطعي
لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم المستدل به بيان نفي اي انتفا ما هو اولي
منه بافادة العلية بل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو
اولي منه بخلاف ما تقدم في الشبه وان ابدا المعترض وصفا اخر اي غير المدار بيان تقدم
ترجح جانب المستدل بالتعدية لوصفه علي جانب المعترض حيث يكون
وصفه قاصرا وان كان وصف المعترض متعديا الي الفرع المتنازع فيه
ضر ابداوه عند مانع العلتين دون مجوزهما او الحرج اخر طلب الترجيح

من خارج لتعادل الوصفين حينئذ الثامن من مسالك العلة الطرد وهو
مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة فلا تزال النجاسة كالدهن اي بخلاف الماء
فيبني القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة بخلاف القنطرة وعدم المناسبة
فيه للحكم اصلا وان كان مطردا لا نقض عليه والاكثر من العلماء على رده لانتفاء
المناسبة عنه قال علماؤنا قياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف المناسب
وقياس الشبه تقريب وقياس الطرد تحكم فلا يفيد وقيل ان قارنه اي
قارن الوصف الحكم فيما عدا صورة النزاع افاد العلية فيفيد الحكم في صورة
النزاع وعليه الامام الرازي وكثير من العلماء وقيل تكفي المقارنة
في صورة واحدة لافادة العلية وقال الكرخي يفيد الطرد المناظر دون
الناظر لنفسه لان الاول في مقام الرفع والثاني في مقام الاثبات التاسع
من مسالك العلة تنقيح المناط وهو ان يدل نص ظاهر على التعليق بالوصف
فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم او يكون
اوصاف في محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط
الحكم بالباقي وحاصله ان الاجتهاد في الحذف والتعيين ويمثل ذلك بحديث
الصحيحين في المواقعة في نهار رمضان فان ابا حنيفة ومالكا حذفا
خصوصها عن الاعتبار واناطا الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعي
غيرها من اوصاف المحل ككون الواطئ اعرابيا وكون الموطوءة زوجة اما تحقيق
المناط فاثبات العلة في احاد صورها لتحقيق ان القياس وهو من
بنبش القبور ويأخذ الاكفان سارق بانه وجد منه اخذ المال خفية
وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية وتخريجه اي تخريج المناط مر في مبحث
المناسبة وفرق بين الثلاثة كعادة الجدليين العاشر من مسالك
العلة

العلة الغاء الفارق بان يبين عدم تأثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه كالحاق
الامة بالعبد في السراية الثابتة في حديث الصحيحين من اعتق شركا له في
عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم
وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق فانه لا فارق بين العبد والامة الا الانوثة ولا تأثير
لها في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد وهو اي الغاء
الفارق والدوران والطرد على القول به ترجع كلها الى ضرب شبه اذ تحصل
الظن في الجملة لا مطلقا ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم
لانها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة خاتمة في نفي مسلكين
ضعيفين ليس تأتي القياس بجعله وصف ولا العجز عن افساده دليل عليته
على الاصح فيهما وقيل نعم فيهما اما الاول فلان القياس مامور به بقوله تعالى
فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج بالقياس عن عهدة الامر به فيكون
الوصف علة واجيب بانها انما يتعين عليته ان لو لم يخرج عن عهدة
الامر بغيرها وليس كذلك واما الثاني فقياسا على المعجزة فانها انما دلت
على صدق الرسول للعجز عن معارضتها واجيب بالفرق بان العجز
هناك من الخلق وهنا من الخصم القوادح اي هذا مبحثها وهي ما يقدح
في الدليل من حيث العلة او غيرها منها تخلف الحكم عن العلة بان وجدت
في صورة مثلا دون الحكم وفاقا للشافعي رضي الله عنه في ان ذلك قادح في
العلة ويسمى النقض وقال الحنفية لا يقدح فيها ويسمى تخصيص العلة
وقيل لا يقدح في العلة المستنبطة لان دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود
له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوصة فان
دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بان يوقفه على

العلية والحنفية نقول لخصصه ويجاب عن دليل المستنبطة بان اقتران الحكم با
لوصف يدل على عليته في جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل عكسه اي لا يقدح في
المنصوصة ويقدح في المستنبطة لان الشارع له ان يطلق العام ويريد بعضه
موخرا بيانه الى وقت الحاجة بخلاف غيره اذا علل بشيء وبعض علله ليس له ان
يقول اردت غير ذلك لشدة ابطال العلة وقيل يقدح فيها الا ان يكون التخلف
لمانع او فقد شرط للحكم فلا يقدح وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على
جميع المذاهب كالعرايا وهو بيع الرطب او العنب قبل القطع بتمر او زبيب
فان جوازه وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال
فلا يقدح وعليه الامام الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا
باحد هذه الامور الاربعة وقيل يقدح في العلة الحاظرة دون المبيحة
لان الحظر على خلاف الاصل فيقدح فيه الاباحة بخلاف العكس وقيل يقدح في القاطع
ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط للحكم فلا يقدح
فيها وقال الامدي ان كان التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثناء منصوصة
كانت او مستنبطة او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح والا قدح الا في
المنصوصة بما يقبل التاويل فيأول للجمع بين الدليلين وقول المصنف في المنصوصة
بما لا يقبل التاويل لم يقدح هو لازم قوله فيها ان التخلف لا يكون الا ظني فالظني
لا يعارض القطعي او قطعي فيتعارض قطعيان محال قال المصنف الا ان
احدهما ناسخا والخلاف في القدح معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب
في قوله انه لفظي مبني على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده
وجود الحكم وهو بمعنى المؤثر فالتخلف قادح او بالباعث وكذا المعرف
ومن فروعه اي فروع ان الخلاف معنوي التعليل بعلتين فيمتنع ان قدح
التخلف

التخلف والافلا وهو التفريع لشارح سهو فانه انما ياتي في تخلف العلة عن الحكم
والكلام في عكس ذلك والانقطاع للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والافلا ويسمع
قوله اردت العلية من غير ما حصل فيه التخلف والافلا ولكن ينتفي الحكم
لوجود المانع وغيرها بالرفع اي غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان
قدح التخلف والافلا وجوابه اي التخلف على القول بانه قادح منع وجود
العلة فيما اعترض به او منع انتفا الحكم في ذلك ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل
والافلا ثبتا في الجواب بتبعه وعند من يرى الموانع اي يعتبرها بالنفي في قدح
التخلف حتى اذا وجدت او واحد منها لا يقدح عنده بيانها فيحصل الجواب
على رايه بيانها او بيان واحد منها وليس للمعترض بالتخلف الاستدلال
على وجود العلة فيما اعترض به عند الاكثر من النظار ولو بعد منع المستدل
وجودها للانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المودي الى الانتشار وقيل
له ذلك لانه مطلوبه من ابطال العلة وقال الامدي له ذلك ما لم يكن دليل اولى
من التخلف بالقدح فان كان فلا ولو صرح الوصف بلفظه لم يسلم من ابهام
نفيها اي ابقاء سوى الوهم الذهن وما حكاه ابن الحاجب من انه يمكن ما لم
يعن حكما شرعيا اي بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد لغيره فلا وجه
ان التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز ان يكون فيه لوجود مانع او فوات
شرط ولو دل المستدل على وجودها فيما علله بها بموجود في محل النقض
ثم منع وجودها في ذلك المحل فقال له المعترض ينتقض ذلك على العلة
حيث وجد في محل النقض دونها على مقتضى منعك وجودها فيه فالصواب
انه لا يسمع قوله اي المعترض لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها
والانتقال ممتنع واشار بالصواب الى دفع قول ابن الحاجب وفيه اي في عدم

السماع نظر اي لان القدح في الدليل قدح المدلول فلا يكون الانتقال اليه ممتنعا
ولیس له اي للمعترض الاستدلال على تخلف الحكم فيما اعترض به ولو بعد منع
المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المودي
الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة وثالثها له ذلك
ان لم يكن طريق اولى من التخلف بالقدح فان كان فلا ويجب الاحتراز منه اي
من التخلف بان يذكر في الدليل ما يخرج محل التخلف عن الاعتراض على المناظر
مطلقا وعلى الناظر لنفسه الا فيما اشتهر من المستثنيات كالعرايا فصار كالمذكور
فلا حاجة الى الاحتراز عنه وقيل يجب عليه الاحتراز منه الا في المستثنيات
مطلقا اي مشهورة كانت او غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم
بانها غير مراده ودعوى صورة معينة او مبهمة بالاثبات اي اثباتها او
نفيها ينتقض بالاثبات او النفي العامين بدا اي الاثبات العام او النفي العام
ينتقض بصورة معينة او مبهمة فنحو زيد كاتب او انسان ما كاتب
يناقضه لا شيء من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب او انسان ما ليس
بكاتب يناقضه كل انسان كاتب ومنها اي من القوادح الكسر هو قادح
على الصحيح لانه نقض المعنى اي المعلل به بالنقيض كما قال وهو
اسقاط وصف من العلة اي بان يبين انه ملغي بوجود الحكم عند انتفائه
ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قادح وصرح بلفظ قادح ليتعلق به الجار
والمجرور وقوله اما مع ابداله اي الاتيان بدل الوصف بغيره اولا الخلو
من ذلك مقابله بيان لصورتي الكسر كما يقال في اثبات صلاة الخوف
هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب اداؤها كالامن فان الصلاة
كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب اداؤها فيعترض بان خصوص الصلاة

ملغي

ملغي وبين بان الحج واجب الاداء كالقضا فيبدل خصوص الصلاة بالعبادة
ليندفع الاعتراض وكانه قيل عبادة فالجواب ثم ينتقض هذا القول بصوم
الحائض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها بل يحرم او لا يبدل
خصوص الصلاة فلا يبقى عليه للمستدل الا قوله يجب قضاؤها فيقال
عليه وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدي دليله الحائض فانها يجب عليها قضا الصوم
دون ادائه كما تقدم وقد عرف البيضاوي كالامام الرازي الكسر
بعدم تاثير احد جزئي العلة ونقض الاخر وهو منطبق على ما تقدم تصويره
وعبر عنه ابن الحاجب كالامدي بالنقض المكسور وعرف الكسر بوجود
حكمة العلة دون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى اي الحكمة والراجح
انه لا يقدح لانه لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود مثاله ان
يقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص لغير العاصي لحكمة المشقة
فيعترض عليه بذي الحرفة الشاقة في الحضر كحمل الاثقال والضرب بالمعاول
فانه لا يترخص ومنها اي من القوادح العكس اي تخلفه كما سياتي
وهو اي العكس الحكم لانتفاء العلة فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم
لثبوت العلة ايضا المسمى فابلغ في العكس مما لم يثبت مقابله بان ثبت
الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور
وفي الثاني لبعضها وشاهده اي العكس في صحة الاستدلال به اي بانتفا
العلة على انتفاء الحكم قوله صلى الله عليه وسلم لبعض اصحابه ارايتم لو وضعها
في حرام اكان عليه وزر فكانهم قالوا نعم فقال فكذلك اذا وضعها في
الحلال كان له اجر في جواب قولهم اياتي احدنا شهوته وله فيها اجر
اي الداعي قوله في تعديد وجوه البر وفي بضع احدكم صدقة الحديث

رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم اي الوزر في الوط الحرام انتفاءه في الوطي
الحلال الصادق بحصول الاخر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الي
الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الاتي في الكتاب الخامس وبادر
المصنف بافادته مع العكس وان كان البحث في القدح فتعلقه كما قال **وتخلفه**
اي العكس بان يوجد الحكم بدون العلة قادح فيها عند مانع علتين بخلاف
مجوزها لجواز ان يكون وجود الحكم للعلة الاخرى **ونعني بانتفائه** اي
انتفا الحكم في قولنا المتقدم انتفا الحكم لانتفا العلة انتفا العلم او الظن به
لا انتفا في نفسه **اذ لا يلزم من عدم الدليل** الذي من جملته العلة عدم
الدليل القطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده
وانما ينتفي العلم به **ومنها** اي من القوادح **عدم التاثير** اي ان الوصف **لا مناسبة
فيه للحكم ومن ثم** اي من هنا وهو نفي المناسبة فيه بخلاف غيره كالشبه فلا
يتاتي فيه **وبالمستنبط المختلف فيها** فلا ياتي في المنصوصة **والمستنبطة
المجمع** عليها وهو اربعة اقسام الاول عدم التاثير **في الوصف** بكونه طرديا كقول
الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر ولا تقدم [illegible] اذانها كالمغرب فعدم القصر
في عدم تقديم الاذان طردي لا مناسبة فيه ولا شبه وعدم التقديم موجود
فيما تقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف والثاني عدم التاثير
في الاصل بابدا علة لحكمه مثل ان يقال في بيع الغائب مبيع غير مرئي
فلا يصح كالطير في الهوى فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرئي في الاصل
فان العجز عن التسليم فيه كاف في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية
وحاصله معارضة في الاصل بابدا غير ما علل به بناء على جواز التعليل بعلتين
والثالث عدم التاثير في الحكم وهو اضرب ثلاثة لانه اما ان لا يكون لذكره اي الوصف

الذي

الذي اشتملت عليه العلة فائدة كقولهم اي الخصوم اي الحنفية في المرتدين
المتلفين مالنا في الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم في ذلك بقولهم **مشركون
اتلفوا مالنا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي** المتلف ودار الحرب عندهم
اي الخصوم طردي فلا فائدة لذكره اذ من اوجب الضمان من العلما في اتلاف
المرتد مال المسلم كالشافعية اوجب **وان لم يكن** اي الاتلاف **في دار الحرب** ومن
نفاه نفاه في ذلك كالحنفية **وان لم يكن** الاتلاف **في دار الحرب** اي سواء كان
في دار الحرب ام في دار الاسلام في السفن والمناسب لقوله عندهم شق النفي
كما اقتصر عليه غيره وزاده هو شق الاثبات تقوية للاعتراض وبداية لتقدمه
على النفي **فيرجع** الاعتراض في ذلك الى القسم **الاول لانه** اي المعترض يطالب
المستدل **بتاثير كونه** اي الاتلاف **في دار الحرب او يكون له** اي لذكر الوصف
المشتمل عليه العلة فائدة ضرورية كقول **معتبر العدد** في الاستجمار بالاحجار
عبادة متعلقة بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله لم يتقدمها
معصية عدم التاثير في الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض ما علل به لو
لم يذكر فيه **بالرجم** للمحصن فانه عبادة متعلقة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد
او غير ضرورية فان لم تغتفر الضرورة بان صح الاعتراض محلها **لم يغتفر** هذه
بطريق الاولى والا فتردد اي وان اغتفرت الضرورية فقيل يغتفر غيرها ايضا
وقيل لا مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر في اقامتها الى اذن الامام
الاعظم كالظهر **فان مفروضة** عما علل به تمام لم ينتقض اي الباقي منه
بشيء لكن ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبهة بينهما اذ
الفرض بالفرض اشبه من غيره **الرابع عدم التاثير في الفرع مثل** ان يقال
في تزويج المراة نفسها **زوجت نفسها بغير كفو فلا يصح كما لو زوجت**

بالبنا للمفعول اي زوجها الولي بغير كفو وهو اي الرابع كالثاني اذ لا اثر في مثاله
للتقييد بغير الكفوء فان المدعي ان تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا اثر
للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مروي وان كان نفي الاثر هنا بالنسبة الى الفرع
وهناك بالنسبة الى الاصل ويرجع هذا الى المناقشة في الغرض وهو اي النوع
تخصيص نقض صور النزاع بالحجاج كما فعل في المثال المذكور اذ المدعي فيه
تزوج المراة نفسها مطلقا والاستدلال على منعه بغير كفو؛ والاصح جوازه
اي الغرض مطلقا وقيل لا وثالثها يجوز بشرط البنا اي بنا غير محل الغرض
كان نقاس بجامع او يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيها اذ
لا قايل بالفرق وقد قال به الحنفية في المثال المذكور حيث جوزوا ان تزوجها
نفسها من غير كفوء ومنها اي من القوادح القلب وهو دعوى المعترض
ان ما استدل به المستدل في المسئلة عليه اي على المستدل لا له ان صح ذلك
المستدل به ومن ثم اي من هنا وهو قوله ان صح اي من اجل ذلك امكن معه
اي مع القلب تسليم صحته اي صحة ما استدل به وقيل هو اي القلب تسليم
للصحة اي صحة ما استدل به مطلقا اي سواء كان صحيحا ام لا وقيل هو افساد
لان الغالب من حيث حمله على المستدل تسليم الصحة وان لم يكن صحيحا ومن
لم يجعله له مفسد له وان كان صحيحا وعلى كلا القولين لا يذكر في الحد قوله
ان صح وعلى المختار من امكان التسليم مع القلب فهو مقبول معارضة عند
التسليم قادح عند عدمه وقيل هو شاهد زور يشهد لك وعليك كما ان الـــ
حيث سلم الدليل واستدل له به على خلاف دعوى المستدل وقيل لا يقبل
وهو قسمان الاول لتصحيح مذهب المعترض في المسئلة اما ابطال مذهب
المستدل منها صريحا كما يقال من جانب المستدل كالشافعي في بيع الفضولي
عقد

عقد في حق الغير ولا ولاية عليه فلا يصح كالشرا اي كشرا الفضولي فلا
يصح لمن سماه فيقال من جانب المعترض كالحنفي عقد فيصح كالشرا اي كشرا
الفضولي له ويلغوا تسميته لغيره وهو احد وجهين عندنا او لا يصح الا ابطال
صريحا مثل ان يقول الحنفي المشترط للصوم في الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه
قربة كوقوف عرفة فانه قربة بضميمة الاحرام وكذلك الاعتكاف يكون
قربة بضميمة عبادة اليه وهو الصوم اذ هو المتنازع فيه فيقال من جانب المعترض
كالشافعي الاعتكاف لبث فلا يشترط فيه الصوم كعرفة لا يشترط الصوم وقوفها
ففي ابطال لمذهب الخصم الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط الثاني
من قسمي القلب لابطال مذهب المستدل بالصراحة كان يقول الحنفي
في مسح الراس عضو وضوء فلا يكفي في مسحه اقل ما ينطلق عليه الاسم
كالوجه لا يكفي في غسله ذلك فيقال من جانب المعترض كالشافعي عضو وضوء
فلا يتقدر بالربع كالوجه لا يتقدر غسله بالربع او بالالتزام كان يقول الحنفي
في بيع الغايب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالتعويض كالنكاح يصح مع
الجهل بالزوجة اي عدم رويتها فيقال من جانب الغرض كالشافعي فلا يشترط
فيه خيار الروية كالنكاح ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة اذ القايل بها
يقول بالاشتراط ومنه اي من القلب قسم خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني
في رده قلب المساواة مثل قول الحنفي في الوضوء والغسل طهارة بالمايع
فلا تجب فيها النية كالنجاسة لا تجب في الطهارة عنها النية بخلاف التيمم
تجب فيه النية فيقول نحن معترضين فيستوي جامدها ومايعها اي الطهارة
كالنجاسة يستوي جامدها ومايعها في حكمها السابق وغيره وقد وجبت
النية في التيمم فيجب في الوضوء والغسل ووجه التسوية بالمساواة واضح من المثال

والقاضي يقول في رده وجه استدلال غير وجه استدلال المستدل **ومنها**
اي من القوادح **القول بالموجب وشاهده** قوله تعالى **ولله العزة ولرسوله** في
في جواب ليخرجن الاعز منها الاذل مع بقاء النزاع بان يظهر عدم استلزام
الدليل لمحل النزاع **كما يقال** في القصاص بقتل **بالمثقل** من جانب المستدل كالشافعي
قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالاحراق بالنار لا ينافي القصاص
فيقال من جانب المعترض كالحنفي **سلمنا عدم المنافاة** بين القتل بالمثقل
وبين القصاص **ولكن لم قلت** ان القتل **بالمثقل يقتضيه** اي القصاص وذلك
محل النزاع ولم يستلزمه الدليل وكما يقال في القصاص بالقتل بالمثقل ايضا التفاوت
في الوسيلة من الات القتل وغيره لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه من قتل
وقطع وغيرهما لا يمنع نفوات القصاص **فيقال** من جانب المعترض **مسلم**
ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص فليس بمانع ولكن **لا يلزم من**
ابطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي وثبوت القصاص
متوقف على جميع ذلك والمختار تصديق المعترض في قوله للمستدل ليس هذا
الذي تعنيه بالاستدلال كما نعرضنا في ملاقاة القتل بالمثقل للقصاص **ماخذي**
في نفي القصاص به لانه عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق
الا ببيان ماخذ اخر لانه قد يعاند بما قاله **وربما سكت المستدل عن**
مقدمة غير مشهورة مخافة المنع لها فالوضح بها فتبرح سكوته عنها
القول بالموجب كما يقال في اشتراط النية في الوضوء والغسل ما هو قربة
فيشترط فيه النية كالصلاة وسكت عن الصغرى وهو الوضوء والغسل قربة
فيقول المعترض مسلم انه ماهو قربة يشترط فيه النية ولا يستلزم
اشتراطها في الوضوء والغسل فان صرح المستدل بانهما قربة ورد عليه منع
ذلك

ذلك وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله غير مشهورة عن المشهورة فهي كالمذكورة
فلا ياتي فيها القول بالموجب **ومنها** اي من القوادح **القدح** في المناسبة اي مناسبة
الوصف المعلل به وفي صلاحية **افضاء الحكم الى المقصود** من شرعه وفي الانضباط
للوصف المعلل به فالظهور له ويكفي كل من الاربعة وجوابها اي جواب القدح
فيها بالبيان لها مثال الصلاحية الخاصة الى البيان ان يقال تحريم الحرم بالمصاهرة
مؤبد اصلح لانه يفضي الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض
بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور فان النفس مائلة الى الممنوع
فيجاب بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهاة
كالام **ومنها** اي من القوادح **الفرق بين الاصل والفرع** وهو راجع الى المعارضة
في الاصل او الفرع **وقيل اليهما** اي المعارضتين في الاصل بجعل شرطا للحكم بان
تجعل من علته او ابدا خصوصية في الفرع بجعل مانعا من الحكم وعلى الثاني ابدا
مثاله على الاول ان يقول الشافعي النية في الوضوء واجبة
كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفي بان العلة في الاصل الطهارة
بالتراب وان يقول الحنفي يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل
العمد العدوان فيعترض الشافعي بان الاسلام في الفرع مانع من القود
وقد ذكر الامدي الذاكر لرجوع الفرق الى ما تقدم من ان مسمى المعارضة
في الاصل ابدا قيد في العلة ومن مسمى المعارضة في الفرع ابدا مانع في الحكم
ولم يذكر ذلك المصنف فحال بعض الفرق على ما لم يذكره كخلاف الامدي **والصحيح**
انه اي الفرق قادح **وان قيل انه سؤالان** بناء على القول الثاني فيه لا لا يؤثر في
جمع المستدل وقيل لا يؤثر فيه وقيل لا يؤثر على القول بانه سؤالان جمع الاسولة
المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق ومما يجاب به منع من كون المسدى

جزا من العلة وفي النوع ما يخاف من الحكم وتمهيد المصنف لمسئلة تتعلق بالفرق قوله
والصحيح انه يمتنع تعدد الاصل لنوع واحد بان يقاس على كل منها للانتشار
اي انتشار البحث في ذلك وان جوز علتان لمعلول واحد وقيل يجوز
التعدد مطلقا وقد لا يحصل الانتشار قال المجيزون للتعدد على تقدير
وجوده ولو فرق بين الجمل مستقلا كفى في القدح فيها لانه يبطل جميعها
المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها وثانيهما يكفي ان قصد الالحاق
بمجموعها لانه يبطله بخلاف ما اذا قصد بكل منها في اقتصار المستدل
على جواب اصل واحد منها حيث فرق المعترض بين جميعها قولان قيل
يكفي لحصول المقصود بالدفع عن واحد منها وقيل لا يكفي لانه التزم الجمع
فلزمه الدفع عنه ومنها اي من القوادح بان لا يكون الدليل على الهيئة
الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون صالحا لضد ذلك الحكم
او نقيضه كتلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق
والاثبات من النفي وعكسه الاول مثل قول الحنفية القتل عمدا
جناية عظيمة فلا تكفر اي لا يجب له كفارة كالردة فعظم الجناية
يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثاني مثل قولهم
الزكاة وجبت على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخي كالدية
على العاقلة فالتراخي الموسع لا ينافي دفع الحاجة المضيق والرابع كان
يقال في المعاطاة في المحقرات لم يوجد فيها سوى الرضى فلا ينعقد بها بيع
كما في غير المحقرات فالرضى الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد
لا عدمه ومنها اي من فساد الوضع كون الجامع في قياس المستدل ثبت
اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم في ذلك القياس مثال الجامع ذي
النص

١٤٧

النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤره نجسا كالكلب فيقال
السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعي الى دار فيها كلب فامتنع
والى اخرى فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام احمد
وغيره ومثال ذي الاجماع قول الشافعية في مسح الراس في الوضوء يستحب
تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الايتار فيه فيقال المسح في الخف لا يستحب
تكراره اجماعا فيما قيل وان حكي ابن كج انه يستحب تثليثه كمسح الراس و
جوابهما اي قسمي فساد الوضع بتقرير كونه كذلك فيقرر كون الدليل صالحا
لاعتباره في ترتيب الحكم عليه كان يكون له جهتان ينظر المستدل فيه من احدهما
والمعترض من الاخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسئلة الزكاة وكجوا
عن الكفارة في القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن
المعاطاة بان عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضى
وبتقرير كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه لمانع وجد في نقيضه
كمانع في مسح الخف فان تكراره يفسده كغسله ومنها اي من القوادح
فساد الاعتبار بان يخالف الدليل نصا من كتاب او سنة او اجماعا في
التبييت في الاداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضا فيعترض
بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين والصائمات الى اجرا فانه رتب فيه الاجر
العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت وهو ذلك يستلزم
الصحة دونه وكان يقال لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كا
لمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم عن ابي رافع ان النبي صلى الله
عليه وسلم استسلف بكرا ورد بازلا رباعيا وقال ان خيار الناس
احسنهم قضاء والبكر بفتح الموحدة الصغير من الابل والرباعي

والزيلعي بفتح الزاي ما احدث في السنة الرابعة وكان يقال لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالاجنبية فيعترض بانه مخالف للاجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنهما وهو اعم من فساد الوضع لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه وله اي للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات في الفرضيات وتاخيره عنها لجامعه لها من غير مانع في التقديم والتاخير وجوابه الطعن في سنده اي سند النص بارسال او غيره او المعارضة له بنص اخر فيتساقطان ويسلم الاول او منع الظهور له في مقصد المعترض او التاويل له بدليل ومنها اي من القوادح منع علية الوصف اي منع كونه العلة وتسمى المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله والا لادى الحال الى تمسك المستدل بما شاء من الاوصاف لامنه المنع وقيل لا يقبل لادائه الى الانتشار بمنع كل ما يدعي عليته وجوابه بإثباته اي باثبات كونه العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة ومنه اي من المنع مطلقا منع وصف العلة اي منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما كقولنا في افساد الصوم بغير الجماع كالاكل من غير كفارة الكفارة شرعت للزجر عن الجماع المحذور في الصوم فوجب اختصاصها به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص به فيقال لا نسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل عن الافطار المحذور فيه اي في الصوم بجماع او غيره وجوابه تبيين اعتبار الخصوصية اي خصوصية الوصف في العلة كان يبين اعتبار الجماع في الكفارة بان الشارع رتبها عليه حيث اجاب بها من سأله عن جماعه كما تقدم وكان المعترض

بعضا

١٤٨

لهذا الاعتراض سمح المناط بحذف خصوص الوصف عن الاعتبار والمسؤول يحققه ببيان اعتبار خصوصية الوصف ومن المنع منع حكم الاصل وهو مسموع كان يقول الحنفي الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل بالموت اي بل ينتهي به وفي كونه قطعا للمستدل مذاهب ارجحها اخذا من التفريع الاتي لا لتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل والثاني نعم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصدده الى غيره ثالثها قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني يكون قطعا له ان كان ظاهرا يعرفه اكثر الفقهاء خلاف ما لا يعرفه الا خواصهم وقال الغزالي يعتبر عرف المكان الذي فيه البحث في القطع به اولا وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي لا يسمع لانه يعترض المقصود حكاه عنه ابن الحاجب كالامدي في الموجود في المختصر والمعونة للشيخ كما افاد المصنف السماع ثم السماع وعدم القطع قال المصنف فان دل اي المستدل عليه وعلى حكم الاصل اي اتى بدليل عليه لم ينقطع المعترض بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعترضه لخروجه باعتراضه عن المقصود وقد يقال في الاثبات ممنوع سنده لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه مما يقاس فيه لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه سلمنا ذلك ولا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدي سلمنا ذلك ولا نسلم ان هذا الوصف علته لم لا يقال العلة غيره سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده فيه اي وجود الوصف في الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه اي الوصف متعد لم لا يقال انه قاصر سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده في الفرع فهذه سبعة منوع متعلق الثلاثة الاول منها حكم الاصل

والاربعة الباقية بالعلة مع الاصل والفرع في بعضها فيجاب عنها بالدفع لها بما عرف من الطرق في دفعها ان اريد ذلك والا فيكفي الاقتصار على دفع الاخير منها ومما علم اي من هنا وهو جوازها العلوم من الجواب عنها اي من اجل ذلك عرف جواز ايراد المعارضات من نوع النقوض او المعارضات في الاصل او الفرع لانها كسوال واحد مترتبة كانت او لا وكذا يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقض وعدم التاثير والمعارضة وان كانت مترتبة اي يستدعي تاليها تسليم متلوه لان تسليمه تقديري وقيل لا يجوز من انواع الانتشار وثالثها التفصيل فيجوز في غير المترتبة دون المترتبة لان ما قبل الاخير في المترتبة مسلم فذكره ضايع ودفع بان تسليمه تقديري كما قال المصنف لا تحقيقي مثال النوع ان يقال ما ذكر انه علة منقوض بكذا او منقوض بكذا او معارض بكذا ومثال الانواع غير المترتبة ان يقال ما ذكر من الوصف غير موجود من الاصل و لئن سلم فهو معارض بكذا ومنها اي من القوادح اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم الثقة فيه بالجامع وجودا او مساواة كما يعلم من الجواب كان يقال في شهود الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فاين الجامع بينهما وان اشتركا في الافضاء الى المقصود فاين مساواة ضابط الفرع لضابط الاصل في ذلك وجوابه بانه اي الجامع القدر المشترك بين الضابطين بطين التسبب في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا او بان الافضاء سوا اي افضاء الضابط في الفرع الى المقصود مساو لافضاء الضابط في الاصل

الاصل الى المقصود كحفظ النفس فيما تقدم لا الغاء التفاوت بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغاة في الحكم فانه لا يحصل الجواب به لان التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد و الاعتراضات كلها راجعة الى المنع قال ابن الحاجب كاكثر الجدليين او المعارضة لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته ليصلح للشهادة له ولسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه وقال المصنف كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لان المعارضة منع للعلة عن الجريان و مقدمها بكسر الدال و يجوز فتحها كما تقدم اوائل الكتاب اي المتقدم او المتقدم عليها الاستفسار فهو طليعة لها كطليعة الجيش وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة والاجمال فيه والاصح ان بيانها على المعترض لان الاصل عدمها وقيل على المستدل بيان عدمهما ليظهر دليله ولا يكلف المعترض بالاجمال بيان تساوي المحامل المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه ويكفيه في بيان ذلك حيث تبرع به ان الاصل عدم تفاوتها وان عورض بان الاصل عدم الاجمال فيبين المستدل عدمهما اي عدم الغرابة والاجمال حيث توجه الاعتراض عليه بهما فان تبين ظهور اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء قربة فلتجب فيه النية بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الافعال المخصوصة فيقول حقيقة الشرعية الثاني او بفسر اللفظ بمحتمل منه بفتح الميم الثانية قيل يقبل ويحتمل منه اذ غاية الامر انه ناطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك بنا على ان اللغة اصطلاحية وردبانه فيه فتح باب لا يستد في

قبول دعواه الظهور في مقصده بكسر الصاد دفعا للاجمال لعدم الظهور في الاخر اتفاقا اي لو وافق وادعى ظهوره في مقصده وادعى ظهوره في مقصوده وادعى ظهوره في مقصده فقيل يقبل دفعا للاجمال الذي هو خلاف الاصل وقيل لا يقبل لان دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا اثر وان كانت على وفق الاصل ومنها اي من القوادح التقسيم وهو كون اللفظ المورد في الدليل مترددا بين امرين مثلا على السوا احدهما ممنوع بخلاف الاخر المراد والمختار وروده لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه لم يعترض المراد وجوابه ان اللفظ موضوع في المراد ولو عرفا يكون لغة او انه ظاهر ولو بقرينة في المراد كما يكون ظاهرا بعرفها ويبين الوضع والظهور ثم المنع لا يعترض الحكاية اي حكاية المستدل للاقوال في المسئلة المحكوم فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه بل يعترض الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده اي بعد تمامه والاول وهو المنع قبل التمام لمقدمة اما مجرد او مع السند والمنع مع المستند كلا نسلم كذا ولم لا يكون الامر كذا وهو اي الاول بقسميه المنع المجرد والمنع مع المسند المناقضة اي يسمى بذلك فان احتج المانع المجرد والمنع مع المسند المناقضة اي يسمى بذلك فان احتج المانع لانتفا المقدمة التي منعها فغصب اي فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لانه غصب المنصب المستدل لا يسمعه المحققون من النظار فلا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه والثاني وهو المنع بعد تمام الدليل اما مع منع الدليل بنا على تخلف الحكم فالنقض الاجمالي وصورته ان يقال ما ذكر من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا ووصف بالاجمال لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد

تمام الدليل لمقدمة معينة منه او مع تسليمه اي الدليل والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول في صورتها المخصوص للمستدل ما ذكرت من الدليل وان دل على ما قلت فعندي ما يدل على العكس وعلى الممنوع وهو المستدل الدفع لما اعترض به عليه بدليل ليسلم دليله الاصلي ولا يكفيه المنع فان منع ثانيا فكما مر من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الى اخره وهكذا الى المنع ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم الى افحام المعلل وهو المستدل ان انقطع بالمنع او الزام المانع وهو المعترض ان انتهى الى ضروري او يقيني مشهور من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك خاتمة القياس من الدين لانه مامور به لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقيل ليس منه لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه وثالثها منه حيث يتعين بان لم يكن للمسئلة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم الحاجة اليه والقياس من اصول الفقه كما عرف من تعريفه خلافا لامام الحرمين في قوله ليس منه وانما تبين في كتبه لتوقف غرض الاصولي من اثبات حجية الموقوف عليها الفقه على بيانه وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين وشرعة ولا يجوز ان يقال قاله الله ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص ثم القياس فرض كفاية على المجتهدين يتعين على مجتهد احتاج اليه فان لم يجد غيره في واقعة اي يصير فرض عين عليه وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق اي بالغايه او كان ثبوت الفارق اي تاثيره فيه احتمالا ضعيفا الاول كقياس الامة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في الغا الفارق والثاني

كقياس العمي على العور في المنع من التضحية الثابت بحديث السنن الاربعة
اربع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين عورها الحديث والخفي خلافه وهو
ما كان احتمال ما بين الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب
القصاص وقد قال ابو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل وقيل الجلي
هذا اي الذي ذكر والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي القياس
الاولى كقياس الضرب على التأفيف في التحريم والواضح المساوي كقياس
احراق مال اليتيم على اكله في التحريم والخفي الادون كقياس التفاح على
البر في باب الربا كما تقدم ثم الجلي على الاول يصدق بالاولى كالمساوي وعليه امثل
وقياس العلة ما صرح فيه بها كان يقال يحرم النبيذ كالخمر للاسكار وقياس
الدلالة ما جمع فيه بلازمها فاثرها فحكمها الضامن للعلة وكل من الثلاثة
يدل عليها وكل من الاخيرين منها دون ما قبله كما دل عليه الفاء مثال
الاول ان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة
للاسكار ومثال الثاني ان يقال القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل
بمحدد بجامع الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال
الثالث ان يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب
الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القطع
منهم في الصورة الاولى والقتل منهم في الثانية وحاصله ذلك الاستدلال
باحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الاخر و
القياس في معنى الاصل هو الجمع بنفي الفارق ويسمى بالجلي كما تقدم
كقياس البول في اناء وصبه في الماء الراكد على البول في المنع بجامع ان لا
فارق فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث مسلم عن جابر

الله

١٥٢

٣٢٩ س

انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يبال في الماء الراكد الكتاب
الخامس في الاستدلال وهو دليل ليس بنص من كتاب او سنة
ولا اجماع ولا قياس وقد عرف كل منها فيما تقدم فلا يقال التعريف
المشتمل عليها تعريف بالمجهول فيدخل فيه القياس الاقتراني والقياس
الاستثنائي وهو نوعان من القياس المنطقي وهو قول مؤلف من قضايا
متى سلمت لزم عنه لذاته قول اخر فان كان اللازم وهو نتيجة او
نقيضه مذكورا فيه بالفعل فهو الاستثنائي والا فالاقتراني مثال الاستثنائي
ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج حرام ان كان النبيذ
مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني
كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه
بالقوة لا بالفعل وسمي القياس بالاستثنائي لاشتماله على حرف الاستثناء
اعني لكن وبالاقتراني لاقتران اجزائه ويدخل فيه قياس العكس
وهو اثبات عكس حكم لمثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم
اياتي احدنا شهوته وله فيها اجر قال ارايت لو وضعها في حرام اكان عليه
وزر ويدخل فيه قولنا قولنا [illegible] العمل الدليل اي صورة مثلا
لمعنى مفقود في صورة النزاع فيبقى على الاصل الذي اقتضاه الدليل
مثاله ان يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج المراة مطلقا وهو ما جزم من
اذلالها بالوطء وغيره الذي تاباه الانسانية لشرفها خولف هذا الدليل في تزويج
الولي لها لكمال عقله وهذا المعنى مفقود فيها فيبقى تزويجها نفسها
الذي محل النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع وكذا يدخل فيه انتفاء
الحكم لانتفاء مدركه اي الذي يدرك به وهو الدليل بان لم يجده المجتهد

بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظنون به انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم
خلافا للاكثر حكاية سياتي قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه و
صورة ذلك قولنا للخصم في ابطال الحكم الذي ذكره في مسئلة الحكم يستدعي
دليلا والا لزم تكليف الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل المقيد له
ولا دليل على حكمه بالسبر فانا سبرنا الادلة فلم نجد ما يدل عليه او الاصل
فان الاصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي هو ايضا وكذا يدخل فيه قولهم
اي الفقها قالوا وجد المقتضي او المانع او فقد شرط فهو دليل على وجود الحكم بالنسبة
الى الاول وعلى انتفائه بالنسبة الى ما بعده خلافا للاكثر في قولهم ليس
بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا عين المقتضي والمانع والشرط وبين
وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه على وفق الاصل
مسئلة الاستقرا بالجزئي على الكلي بان يتتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها
له ان كان تاما اي بالكل اي كل الجزئيات الا صورة النزاع فقطعي اي فهو
دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع عند الاكثر من العلما وقيل ليس بقطعي
لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد واجيب بانه منزل منزلة العدم
او كان ناقصا اي باكثر الجزئيات الخالي صورة النزاع فظني فيها لا
قطعي لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرأ ويسمى هو عند الفقها الحاق الفرد بالاغلب
مسئلة في الاستصحاب وقد اشتهر انه حجة عندنا دون الحنفية
فنقول العزم محل النزاع قال علماؤنا استصحاب العدم الاصلي وهو
نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع كوجوب صوم رجب حجة جزما واستصحاب
العموم او النص الى ورود المغير من مخصص او ناسخ حجة جزما فيعمل
بهما الى وروده وتقدم ان ابن سريج خالف في العمل بالعام قبل البحث عن
المخصص

المخصص واستصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك
بالشراء حجة مطلقا وقيل حجة في الدفع به عما ثبت دون الرفع به لما ثبت
كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته فانه دافع للارث منه وليس برافع
لعدم ارثه من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا اذ
الاصل عدمه وقيل حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر فان عارضه
ظاهر مطلق ويشترط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو المرجوح من قولي
الشافعي في تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذي السبب لحج بول وقع
في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به وكونه بغيره مما لا يغير كطول
المكث فان استصحاب طهارته الاصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة
ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة
على قول اعتبار الاصل والحق التفصيل اي سقوط الاصل ان قرب العهد
بعدم تغيره واعتماده ان بعد العهد بعدم تغيره فلا يحتج باستصحاب تلك
الحال في هذه خلافا للمزني والصيرفي وابن سريج والامدي في قولهم يحتج
بذلك مثاله الخارج النجس من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا
لما قبل الخروج بقايا المجمع عليه فعرف مما ذكر ان الاستصحاب الذي قلنا
دون الحنفية ويتصرف الاسم اليه ثبوت امر في الزمن الثاني لثبوته في
الاول لفقدان ما يصلح للتغيير من الاول الى الثاني فلا زكاة عندنا
فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تروج رواج الكاملة
بالاستصحاب اما ثبوت الامر اي الامر لثبوته في الثاني فمقلوب
اي فاستصحاب مقلوب كان يقال في المكيال الموجود الان على عهده
صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي وقد يقال فيه اي في الاستصحاب

المطلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس لكان
غير ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه فيقتضي استصحاب امس
الخالي عن الثبوت فيه بان الآن غير ثابت وليس كذلك لانه مفروض الثبوت
الآن فدل ذلك على انه ثابت امس ايضا ونحوه يوجد في بعض النسخ بعبارة
الآن وهو مفسد وليس في نسخة المصنف مسئلة لا يطالب النافي
للشي بالدليل على انتفائه ان ادعى علما ضروريا بانتفائه لانه عند الله صادق
في دعواه والضروري لا يشك فيه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه والا اي وان
لم يدع علما ضروريا بان ادعى نظريا او ظنيا فيطالب به اي بدليل انتفائه
على الاصح لان المعلوم بالنظر والمظنون قد يشتبه فيطالب دليله لينظر
فيه ويجب الاخذ باقل المقول وقد مر في الاجماع حيث قيل فيه وان
التمسك باقل ما قيل حق وهل يجب الاخذ بالاخف في شي لقوله
تعالى يريد الله بكم اليسر او الاثقل فيه لانه اكثر ثوابا واحوط او
لا يجب شي منهما بل يجوز كل منهما لان الاصل عدم الوجوب هذه
اقوال اقربها ثالثها مسئلة اختلفوا اي العلماء هل كان
المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا بفتح الباء كما ضبطه المصنف اي مكلفا
قبل النبوة بشرع فمنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبته واختلف المثبت
في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب اليه فقيل نوح وقيل ابراهيم
وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبي هذه اقوال
مرجعها التاريخ والمختار كما قال غيره الوقف تاصيلا عن النفي والاثبات
وتفريعا على الاثبات عن تعيين قول من اقواله والمختار بعد النبوة المنع
من تعبده بشرع لان له شرعا يخصه وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا
لتعبده

لتعبده به قبل النبوة مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع اي البعثة
مر اي في اوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى وروده
وبعده الصحيح ان المضار التحريم والمنافع الحل قال تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا ذكره في معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم
فيما رواه ابن ماجة وغيره لا ضرر ولا ضرار اي في ديننا اي لا يجوز ذلك
قال الشيخ الامام والد المصنف الا اموالنا فانها من المنافع والظاهر ان الاصل
فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم
حرام رواه الشيخان فيخص به عموم الاية السابقة وغيره ساكت عن هذه
الاستثنا ومقابل الصحيح خلاف بعضهم ان الاصل في الاشيا التحريم وبعضهم
ان الاصل الحل مسئلة الاستحسان قال به ابو حنيفة وانكره
الباقون من العلما منهم الحنابلة خلاف قول ابن الحاجب قال به الحنفية و
الحنابلة وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد
بانه اي الدليل المذكور ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور
عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا وفسر بعدول
عن قياس الى قياس اقوى منه ولا خلاف فيه بهذا المعنى فان اقوى القياسين
مقدم على الاخر قطعا وبعدول عن الدليل الى العادة للمصلحة كدخول
الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الما والاجرة فانه معتاد على
خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الما من السقا من غير تعيين قدره
ورد بانه ان ثبت ان العادة حق لجريانها في زمنه عليه الصلاة والسلام
او بعده من غير انكار منه ولا من الائمة فقد قام دليلها من السنة والاجماع
فيعمل بها قطعا والا اي وان لم يثبت حقيقتها ردت قطعا فلم يتحقق معنى الاستحسان

مما ذكر يصلح محلا للنزاع فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال فقد
شرع بتشديد الراء كما قال الشافعي رضي الله عنه من استحسن فقد شرع
اي وضع من قبل نفسه وليس له ذلك اما استحسان الشافعي التحليف
على المصحف والحط في الكتابة لبعض عوضها ونحوهما كاستحسانه
في المتعة ثلاثين درهما فليس منه اي ليس من الاستحسان المختلف فيه
ان تحقق وانما قال ذلك لماخذ فقهية مبينة في محلها مسألة
قول الصحابي المجتهد على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره
كالتابعي لان قول المجتهد ليس حجة في نفسه قال الشيخ الامام والد
المصنف كالامام الرازي في باب الاخبار من المحصول الا في الحكم
التعبدي فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى
الله عليه وسلم كما قال الشافعي رضي الله عنه روي عن علي رضي الله عنه
انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت
ذلك عن علي قلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه فعله
توقيفا وفي تقليده اي الصحابي اي تقليد غيره له بناء على عدم حجية
قوله قولان المنصوص كما قال امام الحرمين على المنع لارتفاع الثقة
بمذهبه اذ لم يدون بخلاف مذهب كل من الائمة الاربعة لا لنقص
اجتهاده عن اجتهادهم وقيل قوله حجة فوق القياس حتى يقدم
عليه عند التعارض وعلى هذا فان اختلف صحابيان في مسألة فكدليلين
قولاهما فيرجح احدهما وقيل قوله حجة دونه اي دون القياس فيقدم
القياس عليه عند التعارض وفي تخصيصه العموم على هذا قولان
الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون اقوالهم اذا سمعوا
العموم

١٥٤

العموم وقيل قوله حجة ان انتشر من غير ظهور مخالف له وقيل قوله حجة
ان خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه لاحتمال
ان يكون عنه فهو الحجة لا القول وقيل قوله حجة ان انضم اليه قياس تقريب
كقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع
يبرأ به مما لم يعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي رضي الله عنه
لانه يغتذي بالصحة والسقم اي في حالتيهما وتحول طباعه وقيل ما لا يخلو من عيب
ظاهر او خفي بخلاف غيره فيبرأ البائع فيه من خفي لا يعلمه بشرط البراءة
المحتاج هو اليه ليثق بلزوم العقد فهذا قياس تقريب قرب قول
عثمان رضي الله عنه المخالف لقياس التحقيق والمعنى من انه لا يبرأ من
شيء للجهل بالمبرأ منه وقيل قول الشيخين ابي بكر وعمر فقط اي قول
كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر
وعمر وعثمان حسنه الترمذي وقيل قول الخلفاء الاربعة ابي بكر
وعمر وعثمان وعلي اي قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الى آخره صححه الترمذي وهم الاربعة
كما تقدم في الاجماع بيانه وعن الشافعي الا عليا قال القفال وغيره
لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لانه لما آل الامر اليه خرج
الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كان يستشيرهم الثلاثة
كما فعل ابو بكر في مسألة الجدة وعمر في مسألة الطاعون وكان قول
كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقصة الجدة
انها جاءت الى ابي بكر رضي الله عنه تسأله عن ميراثها فقال مالك في كتاب الله
وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فارجعي حتى اسأل الناس

فاخبره المغيرة ابن شعبة ومحمد ابن سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاها
السدس فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وقضية الطاعون ان
عمر رضي الله عنه خرج الى الشام فبلغه ان وباء اي طاعونا فاستشار من
من دعاهم من الصحابة في الرجوع فاختلفوا ثم دعا عنده من مشيخة
قريش فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر ثم جا عبد الرحمن ابن عوف فقال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا
عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف
رواه الشيخان اما وفاق الشافعي زيدا في الفرايض حتى تردد حيث تردد
الرواية عن زيد فلدليل لا تقليدا بان وافق اجتهاده وقال صلى الله
عليه وسلم اعلم امتي بالفرايض زيد ابن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم على
شرط الشيخين مسئلة الالهام ايقاع شي في القلب يثلج بضم
اللام وحكي فتحها اي يطمين له الصدر يخص به الله تعالى بعض ~~اصفياه~~
اصفيايه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره لانه لا يامن
دسيسة الشيطان فيها خلافا لبعض الصوفية في قوله انه حجة في
حقه اما المعصوم كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق
غيره اذا تعلق بهم كالوحي خاتمة قال القاضي حسين مبنى
الفقه على اربعة ان اليقين لا يرفع بالشك من حيث استصحابه
ومن مسايله من تيقن الطهارة وشك في الحدث ياخذ بالطهارة وان
الضرر يزال ومن مسايله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف وان
المشقة تجلب التيسير ومن مسايله جواز القصر والجمع والفطر في السفر
بشرطه وان العادة محكمة بفتح الكاف المشددة ومن مسايله اقل الحيض
والكثره

والكثره قيل وزيادة عملي الاربعة وان الامور بمقاصدها ومن مسايل وجوب
النية في الطهارة ورجعه المصنف الى الاول فان الشي اذا لم يقصد اليقين
عدم حصوله

الكتاب السادس في التعادل والتراجيح

بين الادلة عند تعارضها يمتنع تعادل القاطعين
اي تقابلهما بان يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الاخر اذ لو جاز ذلك
لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على
حدوث العالم ودال على قدمه وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين
العقليين محال الى ما قاله ليناسب قوله تعادل التراجيح ويشمل قوله
القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقلي
والنقلي ايضا والكلام في النقليين حيث لا نسخ بينهما وللباحث ان يقول
لا بعد في ان يجري مثلها وكذا يمتنع تعادل الامارتين اي تقابلهما من غير
مرجح لاحدهما في نفس الامر على الصحيح حذرا من التعارض في كلام
الشارع والمجوز وهو الاكثر يقول لا محذور في ذلك ويبني عليه ما سياتي اما
تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشا تردده كتردد الشافعي
الاتي فان توهم التعادل اي وقع في وهم المجتهد اي ذهنه تعادل الامارتين
في نفس الامر بناء على جوازه حيث عجز عن المرجح لاحدهما فالتخيير
بينهما في العمل او التساقط لهما فيرجع الى غيرهما او الوقف عن العمل بواحدة
بينهما او التخيير بينهما في الواجبات لانه قد يخير فيها كما في خصال
كفارة اليمين والتساقط في غيرها اقوال اقربها التساقط مطلقا كما
في تعارض   وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعي والظني لظهور
ان لا مساواة بينهما لتقدم القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا في النقليين

واما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي وظني لانتفا الظن اي عند القطع
بالنقيض كما تبعه المصنف وغيره فهو في غير النقيضين كما اذا ظن ان زيدا
في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة
المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقيضين
فان الظن منهما باق على دلالته حال دلالة القطعي وانما قدم عليه لقوته وان
نقل عن مجتهد قولان متنافيان فالمتاخر منهما قوله اي المستمر والمتقدم
مرجوع عنه والا اي وان لم يتعاقبا بان قالهما معا فاي مقوله منهما المستمر ما ذكر
فيه المشعر بترجيحه على الاخر كقوله هذا اشبه وكتفريعه عليه والا اي وان
لم يذكر ذلك فهو متردد بينهما ووقع هذا التردد للشافعي رضي الله عنه في بضعة
عشر مكانا او سبعة عشر او ستة عشر كما تردد فيه القاضي ابو حامد المروزي
وهو دليل علو شانه علما ودينا اما علما فلان التردد من غير ترجيح ينشا
عن امعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة واما دينا فلانه لم يبال بذكره ما يتردد
فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة لقصور نظره كما عابه بعضهم ثم
قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني مخالف ابي حنيفة منهما ارجح من موافقه
فان الشافعي انما خالفه لدليل وعكس القفال موافقه ارجح وصححه
النووي لقوته بتعدد قائله واعترض بان القوة انما تنشا من الدليل
فلذلك قال المصنف والاصح الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه منهما كان هو
الراجح فان وقف عن الترجيح فالوقف عن الحكم برجحان واحد منهما وان
لم يعرف للمجتهد قول في مسالة لكن له قول في نظيرها فهو اي قوله
في نظيرها قوله المخرج فيها على الاصح اي [illegible] خرجه الاصحاب فيها
الحاقا بنظيرها وقيل ليس قولا له فيها لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسالتين
لو رجح

لو رجح في ذلك والاصح على الاول لا ينسب القول فيها اليه مطلقا بل ينسب
اليه مقيدا بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة الى تقييده
لانه قد جعل قوله ومن معارضة نص اخر للمخرج بان ينص فيما يشبهه
على خلاف ما نص عليه فيه اي من النصين المخالفين في مسالتين متشابهتين
ينشا الطرق وهي اختلاف الاصحاب في نقل المذهب في المسالتين فمنهم
من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الاخرى
فيحكي قولين منصوصا ومخرجا وعلى هذا تارة يخرج في كل نصها ويفرق بينهما
وتارة يرجح في احدهما نصها وفي الاخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها
والترجيح تقوية احد الطريقين بوجه مما سياتي فيكون راجحا والعمل بالراجح
واجب بالنسبة الى المرجوح فالعمل به ممتنع سواء كان الراجح قطعيا او ظنيا
وقال القاضي ابو بكر الباقلاني الامام رجح ظنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح
بظن عنده فلا يعمل بواحد منهما لفقد المرجح لفقد المرجح وقال ابو عبد الله
ان رجح احدهما بالتخيير بينهما في العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضي
بما يرجح قطعا ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض بينهما اذ لو تعارض
لاجتمع المتنافيان عما تقدم والمتاخر من النصين المتعارضين ناسخ
للمتقدم منهما ايهما كانا او خبرين او ايه وخبر بشرط النسخ وان
نقل المتاخر بالاحاد عمل به لان دوامه بان لا يعارض مظنون ولبعضهم
احتمال بالمنع لان الجواز يودي الى اسقاط المتواتر بالاحاد في بعض الصور
والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة فما كثر احد المتعارضين بموافق
له او كثرت رواته رجح على الاخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينتين
والاصح ان العمل بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغا احدهما بترجيح

الاخر عليه وقيل لا ينصار الى الترجيح مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ
فقد طهر مع حديث ابي داود والترمذي وغيرهما لا تنتفعوا من الميتة باهاب
ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين
وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر ولو كان احد المتعارضين
قاطعا كتاب فان العمل بهما من وجه اولى ولا تقدم في ذلك الكتاب على
السنة ولا السنة عليه خلافا لمن زعمهما فزاعم تقديم الكتاب استدل ب
حديث معاذ المشتمل على انه يقضي بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله
ورضي رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم
السنة الى قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي محرما الى قوله او لحم خنزير فكل
شمولها يتناول خنزير البحر وحملنا الاية على خنزير البر المتبادر الى الاذهان جمعا
بين الدليلين وان تعذر العمل بالمتعارضين اصلا وعلم المتاخر منهما في الواقع
فناسخ للمتقدم منهما والا اي وان لم يعلم المتاخر منهما في الواقع رجع الى
غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما وان تقارنا اي المتعارضان في الورود من
الشارع فالتخيير بينهما في العمل ان تعذر الجمع بينهما وتعذر الترجيح
بان تساويا من كل وجه فان امكن الجمع والترجيح فالجمع اولى منه على الاصح
كما تقدم وان جهل التاريخ بين المتعارضين اي لم يعلم بينهما تاخر ولا تقارن
وامكن النسخ بينهما بان يقبلاه ان تعذر الجمع بينهما والترجيح كما تقدم
في المتقارنين هذا كله فيما اذا تساويا في العموم والخصوص فان كان احدهما
اعم من الاخر مطلقا او من وجه فكما سبق في مسائل اخر بحث التخصيص
فليراجع مسألة يرجح بعلو الاسناد اي قلة الوسائط بين الراوي
المجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم وفقه الراوي والعلو نحو قلة احتمال
الخطا

الخطا من الاربعة بالنسبة الى مقابلاتها وورعه وضبطه وفطنته ولو روى
الخبر المرجوح باللفظ والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى ويقظته وعدم بدعته
بان يكون حسن الاعتقاد وشهرة عدالته لشدة الوثوق به مع واحد من السبعة
الى مقابلاتها وكونه مزكى بالاختبار من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار
لان المعاينة اقوى من الخبر او اكثر مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره
الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لا ترجيح بها وصريح التزكية
على الحكم بشهادته والعمل بروايته فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم
بشهادته وخبر من عمل بروايته في الجملة لان الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر
من غير تزكية وحفظ المروي فيقدم مروي الحافظ له على مروي من لم يحفظه
لاعتناء الاول بمرويه وذكر السبب فيقدم الخبر المشتمل على ما لم يشتمل عليه
لاهتمام راوي الاول به والتعويل على الحفظ دون الكتابة فيقدم خبر المعول
على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة لاحتمال ان يزاد في كتابه او
ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم وظهور طريق
روايته كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد
تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها اخر الكتاب وسماعه من غير حجاب
فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع من وراء حجاب لامن الاول
بطريق الخلل في الثاني وكونه من اكابر الصحابة فيقدم خبر احدهم على خبر
غيره لشدة ديانتهم وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية
الصديق من غير تحليف وكونه ذكرا فيقدم خبر الذكر على خبر الانثى لانه
اضبط منها في الجملة خلافا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني قال
والصيغة حسن الذكر انما يراعى ظهرت في الاحاد وليس كذلك

فان كثيرا من النسا اضبط من كثير من الرجال وثانيها ترجيح الذكر في غير احكام
النسا بخلاف احكامهن لانهن اضبط فيها وكونه حرا فيقدم خبره على خبر
العبد لانه لشرفه يتصون بحيث يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق وكونه متاخر الاسلام
فخبره يقدم على خبر متقدم الاسلام لظهور تاخر خبره وقيل متقدمه عكس ما قبله
لان متقدم الاسلام لاصالته فيه اشد تحرزا من متاخره وابن الحاجب جزم بهذا
في الترجيح بحسب الراوي ثم بما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين
لا انه ناقض في كلامه كما قيل وكونه متحملا بعد التكليف لانه اضبط
من المتحمل قبل التكليف وغير مدلس لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس
المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب الثاني وغير ذي اسمين لان صاحبهما
يتطرق اليه الخلل بان يشاركه ضعيف في احدهما ومباشر المروية وصاحب
الواقعة المروية فان كلا منهما اعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث
الترمذي عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبنا عليها
حلالا قال وكنت الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله
عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية البخاري عنه وهو محرم
وبنا بها وهو حلال وماتت بسرف ومثال الثاني حديث ابي داود
عن ميمونة تزوجني رسول الله ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم
عنها انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور
ورواه ابو سعيد ابن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو
محرم ورويا باللفظ لسلامة المروي باللفظ عن تطرق الخلل في المروي بالمعنى
وكون الخبر لم ينكره راوي الاصل كذا في المنهاج كالمحصول وهو اضافة
الاعم الى الاخص كمسجد الجامع وهي نادرة لا يتبادر الذهن اليها ولو زاد الى
في

في راوي او حذفه لكان اصوب كما قاله في شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذي لم
ينكره الراوي الاصل لروايته وهو شيخه مقدم على ما انكره شيخ راويه بان
قال ما رويته لان الظن الحاصل من الاول اقوى وكونه في الصحيحين لانه
اقوى من الصحيح في غيرهما وان كان على شرطهما لتلقي الامة لهما بالقبول
والقول فالفعل فالتقرير فيقدم الخبر الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على
الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول اقوى في الدلالة
على التشريع من الفعل وهو اقوى من التقرير على غيره لتطرق الخلل الى
غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى لا زائد الفصاحة فلا يتقدم على الفصيح
على الاصح وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب فيبعد نطقه
بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل ورد بانه لا يبعد في نطقه
بغير الافصح لا سيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب
العرب بلغاتهم والمشتمل على زيادة فيقدم لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير
في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه اربعا رواهما ابو داود واخذ
بالثاني الحنفية نظرا لما للاقل والاولى سنة للافتتاح والوارد بلغة قريش
لان الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل
والمدني على المكي لتاخره عنه والمدني ما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها و
المشعر بعلو شان الرسول صلى الله عليه وسلم لتاخره عما لم يشعر بذلك
والمذكور فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لان الاول اقوى في الاهتمام
بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع حديث
الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النسا والصبيان نيط الحكم
في الاول بوصف الردة المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النسا فيه على الحربيات

والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم فيقدم على عكسه لأنه أدل على ارتباط الحكم بالعلة
من عكسه قاله الإمام في المحصول وعكس النقشواني ذلك معترضا على الإمام
قائلا إن الحكم إذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فإذا سمعتها ركنت إليها
ولم تطلب غيرها والوصف إذا تقدم تطلب النفس الحكم فإذا سمعته قد
تكتفي في عليته بالوصف المتقدم إذا كان شديد المناسبة كما في والسارق
الآية وقد لا تكتفي به بل تطلب علة غيره كما في إذا قمتم إلى الصلاة الآية فاغسلوا
فيقال تعظيما للمعبود وما فيه تهديد أو تأكيد على الخالي عن ذلك مثال الثاني
حديث أبي داود وصححه وابن حبان والحاكم على شرط الشيخين أيما امرأة نكحت
نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث
مسلم الأيم أحق بنفسها من وليها وما كان عموما مطلقا على العموم
ذي السبب إلا في السبب لأن الثاني باحتمال إرادة قصره على السبب كما قيل
بذلك دون المطلق في القوة إلا في صورة السبب فهو فيها أقوى لأنها
قطعية الدخول عند الأكثر كما تقدم والعام الشرطي كمن وما
الشرطيتين على النكرة المنفية على الأصح لإفادته للتعليل دونها وقيل
العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه وهي تقدم على الباقي
من صيغ العموم كالمعرف باللام وبالإضافة لأنها أقوى منه في العموم
إذ تدل عليه بالوضع في الأصح كما تقدم وهو إنما يدل عليه بالقرينة اتفاقا
والجمع المعرف باللام أو الإضافة على ما ومن غير الشرطيتين كالاستفهاميتين
لأنه أقوى منهما في العموم لامتناع أن يخص إلى الواحد دونهما على
الراجح في كل كما تقدم والكل أي الجمع المعرف وما ومن على الجنس المعرف باللام أو الإضافة
لاحتمال العهد فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه والجمع المعرف يبعد احتماله
قالوا

قالوا ولم يخص على ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الأول قال
المصنف كالصفي الهندي وعندي عكسه لأن ما خص من العام الغالب والغالب أولى من
غيره والأقل تخصيصا على الأكثر تخصيصا لأن الضعف في الأقل دونه
في الأكثر والاقتضاء على الإشارة والإيماء لأن المدلول عليه بالأول
مقصود يتوقف عليه الصدق أو الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه
ذلك وفي بعضه فيكون الأول أقوى ويرجحان أي الإشارة والإيماء على المفهومين
أي الموافقة والمخالفة لأن دلالة الأولين في محل النطق بخلاف المفهومين
والموافقة على المخالفة لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الأول وقيل
عكسه لأن المخالفة تفيد تأسيسا بخلاف الموافقة والناقل عن الأصل أي البراءة
الأصلية على المقرر له عند الجمهور لأن الأول فيه زيادة على الأصل بخلاف الثاني
وقيل عكسه بأن يقدر تأخر المقرر للأصل ليفيد تأسيسا كما أفاده الناقل فيكون
ناسخا له مثال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الترمذي وغيره
مع حديث الترمذي وغيره أنه صلى الله عليه وسلم سأله رجل مس
ذكره هل عليه وضوء قال لا إنما هو بضعة منك والمثبت على النافي لاشتماله
على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافي بالأصل وثالثها سواء لتساوي
مرجحيهما ورابعها يرجح المثبت إلا في الطلاق والعتاق فيرجح النافي
فيهما على المثبت لهما لأن الأصل عدمهما وحكى ابن الحاجب مع هذا عكسه
أي يرجح المثبت على النافي لهما والنهي على الأمر لأن الأول لدفع
المفسدة أشد والأمر على الإباحة للاحتياط بالطلب والخبر المتضمن
للتكليف على الأمر والنهي لأن الطلب به لتحقق وقوعه أقوى منه بهما وخبر
الحظر على خبر الإباحة للاحتياط وقيل عكسه لاعتضاد الإباحة بالأصل

من نفي الحرج وثالثها سوا لتساوي مرجحيها والوجوب والكراهة على
الندب للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني والندب على المباح في الاصح
للاحتياط في الطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل من عدم الطلب وليس في
هذا مع قوله قبله والامر على الاباحة تكرار لان المراد بالامر فيه الايجاب لا
الطلب اوهما خلاف في حقيقته بعدم في مسلة جايز الترك ونافي الحد
على الموجب لما في الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله
بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج خلافا لقوم وهم المتكلمون في
ترجيحهم الموجب لافادته التاسيس بخلاف النافي والمعقول معناه على ما لم
يعقل معناه لان الاول ادعى الى الانقياد وافيد بالقياس عليه والوضعي على
التكليفي في الاصح لانه لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف
الثاني وقيل عكسه لترتيب الثواب على التكليفي دون الوضعي والموافق دليلا
اخر على ما لم يوافقه لان الظن في الموافق اقوى وهذا داخل في قوله فيما
تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة وذكره توطية لما بعده وكذا الموافق
مرسلا او صحابيا او اهل المدينة او الاكثر من العلما على ما لم يوافق واحدا
مما ذكر لان ليس بحجة وثالثها في موافق الصحابي ان كان اي الصحابي
حيث ميزه النص اي فيما ميزه فيه من ابواب الفقه كزيد في الفرايض
ميز فيها بحديث افرضكم زيد وقد تقدم ورابعها ان كان اي الصحابي
احد الشيخين ابي بكر وعمر مطلقا وقيل الا ان يخالفهما معاذ في الحلال
والحرام او زيد في الفرايض ونحوهما اي نحو معاذ وزيد كعلي في القضا
فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر وهو
حديث افرضكم زيد واعلمكم بالحلال والحرام معاذ واقضاكم علي

قال

قال الشافعي رضي الله عنه ويرجح موافق زيد في الفرايض فمعاذ فيها فعلي
فيها ومعاذ في غير احكام الفرايض فعلي في تلك الاحكام يعني ان الخبرين
المتعارضين في مسلة في الفرايض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن له فيها
قول فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي والمتعارضين
في مسلة غير الفرايض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن فيها قول فا
لموافق لعلي وذكر الموافق للثلاثة على هذا الترتيب المعتبر لذلك ماخوذ
من حديث السابق فقول الصادق فيه افرضكم زيد على عمومه وقوله اعلمكم
بالحلال والحرام معاذ يعني في غير الفرايض وكذا قوله اقضاكم علي يعني
في غير الفرايض واللفظ في معاذ اصرح منه على فقدم عليه في الفرايض
وغيرها والاجماع على النص لانه يومن في النسخ بخلاف النص واجماع
الصحابة على اجماع غيرهم كالتابعين لانهم اشرف من غيرهم واجماع الكل
الشامل للعوام على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني بالخلاف في حجيته
على ما حكاه الاسدي وان اسقطه المصنف كما تقدم والاجماع المنقرض
عصره وما اي والاجماع الذي لم يسبق بخلاف على غيرهما اي لضعفه
بالخلاف في حجيته وقيل المسبوق بخلاف اقوى من مقابله وقيل هما
سوا والاصح تساوي المتواترين من كتاب وسنة وقيل يقدم الكتاب
عليها لانه اشرف منها وثالثها تقدم السنة لقوله تعالى لتبين للناس
ما نزل اليهم اما المتواتران من السنة فمتساويان قطعا كالايتين ويرجح
القياس بقوة دليل حكم الاصل كان يكون في احد القياسين المنطوق وفي
الاخر المفهوم لقوة الظن بقوة الدليل وكونه اي القياس على سنن القياس
اي فرعه من جنس اصله فهو مقدم على قياس ليس كذلك لان الجنس بالجنس

اشبه وقيل سا ما دون ارش الموضحة على ارشها حتى تحمله العاقلة مقدم على
قياس الحنفية له على غرامات الاموال حتى لا تحمله والقطع بالعلة او الظن الاغلب
بها اي بوجودها وكون مسلكها اقوى كما في مراتب النص لان الظن في القياس
المشتمل على واحد مما ذكر اقوى من الظن في مقابله ونرجح عله ذات اصلين
على ذات اصل وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة في ذاتية على حكمية
لان الذاتية الزم وعكس السمعاني لان الحكم بالحكم اشبه والذاتية كالطعم
والاسكار والحكمية كالحرمة والنجاسة وكونها اقل اوصافا لان القليلة
اسلم وقيل عكسه لان الكثيرة اشبه اي اكثر شبها والمقتضية احتياطا
في الفرض لانها انسب به مما لا يقتضيه وذكر الفرض لانه محل الاحتياط
اذ لا احتياط في الندب وان احتيط به كما تقدم وعامة الاصل بان
توجد في جميع جزئياته لانها اكثر فائدة مما لا يعم كالطعم العلة عندنا
في باب الربا فانه موجود في البر مثلا قليله وكثيره بخلاف القوت العلة
عند الحنفية فلا توجد في قليله فجوزوا بيع الحفنة منه بالحفنتين
والمتفق على تعليل اصلها المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلاف
فيه والموافقة الاصول على موافقة اصل واحد لان الاولى اقوى بكثرة
ما يشهد لها قيل والموافقة علة اخرى ان جوز علتان لشيء واحد
وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وما اي والقياس الذي ثبتت
علته بالاجماع فالنص القطعيين اي بالاجماع القطعي والنص القطعي
فالاجماع الظني فالنص الظني فالايماء فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران
وقيل النص فالاجماع الى اخر ما تقدم وقيل الدوران فالمناسبة وما
قبلها وما بعدها كما تقدم وكل من المعطوفات دون ما قبله فالنص يقبل
النسخ

النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص اصل للاجماع لان حجيته
انما تثبت به ورجحان الايماء على السبر على الدوران بقربه من
المناسبة بما فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران
بقربه من المناسبة ومن رجح الدوران عليها قال لانه يفيد اطراد
العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران او النسبة
على ما بقي من المسالك واضح من تعاريفها ويرجح قياس المعنى على
قياس الدلالة لما علم فيه من مبحث المطرد وفي خاتمة القياس من اشتمال
الاول على المعنى المناسب والثاني على لازمه مثلا وغير المركب عليه
ان قيل اي المركب لضعفه بالخلاف في قوله المذكور في مبحث حكم
الاصل وعكس الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني فرجح المركب
وقد قال بعلته عليه لقوته باتفاق الخصمين على حكم الاصل فيه
والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي لان الحقيقي لا يتوقف على شيء
بخلاف العرفي متفق عليه بخلاف الشرعي كما تقدم واذ عبر هنا كـ
بالحكم الشرعي لانه وصف للفعل القائم هو به الوجودي فما ذكر بالعدمي
البسيط منه فالمركب لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما والاضافة
بين الحقيقي والعدمي لانه من العدم المضاف كما تقدم والباعث على الامارة
لظهور مناسبة الباعث والمطردة المنعكسة على المطردة فقط
لضعف الثانية والخلاف فيها ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط
لان ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس وفي المتعدية الاول بعدم صح
والقاصرة اقوال احدها ترجيح المتعدية لانها افيد بالالحاق بها والثاني
القاصرة لان الخطا فيها اقل والثالث هما سواء لتساويهما فيما ينفردان به

قولان

الالحاق في التعدية وعدمه في القاصرة **وفي الاكثر فروعا** من المتعديتين
كتولج المتعدية والقاصرة ولا ياتي المساوي هنا لانتفا علته **ويرجح الاعرف من**
الحدود السمعية اي الشرعية كحدود الاحكام **على الاخفى** منها لان الاول افضى
الى مقصود التعريف من الثاني اما الحدود العقلية كحدود الماهيات وان كانت كذلك
فلا يتعلق الغرض بها هنا **والذاتي على العرضي** لان التعريف بالاول
خلاف الثاني **والصريح** من اللفظ على غيره بتجوز او اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف
بالثاني **والاعم** على الاخص منه لان التعريف بالاعم افيد لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح
الاخص اخذا بالمحقق في المحدود **وموافقة نقل السمع واللغة** لان التعريف
بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه **ورجحان طريق اكتسابه**
اي الحد على الاخر لان الظن بصحة اقوى من الاخر **والمرجحات لا تنحصر** لكثرتها
جدا **ومثارها غلبة الظن** اي قوته **وسبق كثير منها فلم نعده** حذرا من التكرار
منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز
على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب
الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض صور
المناسب على بعض وغير ذكر **الكتاب**

السابع في الاجتهاد المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع **استفراغ** (المجتهد المطلق)
الفقيه الوسع بان يبذل تمام طاقته في النظر في الادلة **لتحصيل ظن بحكم** من حيث
انه فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعي فخرج استفراغ غير الفقيه و
استفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي والظن المحصل هو الفقه المعرف في اوايل
الكتاب بالعلم بالاحكام الى اخره فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان احسن والفقه
في التعريف بمعنى للفقه مجازا شائعا ويكون بما حصله فقيها حقيقة

وكذا

وكذا قال المصنف **والمجتهد الفقيه** كما قال فيما تقدم نقلا عنه في اوايل الكتاب
والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على ما يصدق عليه الاخر ولتحققه شرط ذكرها
بقوله **وهو** اي المجتهد او الفقيه من حيث ما يتحقق به **البالغ** لان غيره لم يكمل
عقله حتى يعتبر قوله **العاقل** لان غيره لا تمييز له يهتدي به لما يقول حتى يعتبر
اي **ذو ملكة** هي الهيئة الراسخة **في النفس يدرك بها المعلوم** اي ما من شانه
ان يعلم **وهذه ملكة العقل وقيل العقل نفس العلم** اي الادراك ضروريا كان او
نظريا **وقيل ضرورية** فقط وصدق العاقل على ذي العلم النظري وعلى هذا العلم
الضروري والذي لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق لذلك
عن من لا ياتي منه النظر كالابله **فقيه النفس** اي شديد الفهم بالطبع
لمقاصد الكلام لان غيره لا يتاتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد **وان**
انكر القياس فلا يخرج بانكاره عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر
قوله **وثالثها الا الجلي** فيخرج فانكاره لظهور جموده **العارف بالدليل العقلي**
اي البراءة الاصلية **والتكليف** به في الحجية كما تقدم ان استصحاب العدم الاصلي
حجة فيتمسك به الى ان يصرف عنه دليل شرعي **ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية**
من نحو وتصريف **واصولا وبلاغة** من معان وبيان **ومتعلق الاحكام** بفتح اللام
اي ما تتعلق هي به بدلالته عليها **من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون** اي المتوسط
في هذه العلوم ليتاتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه بايات الاحكام
واحاديثها اي مواقعها ~~[illegible]~~ وان لم يحفظها فلانها المستنبط منه واما
علمه باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه واما
علمه بالباقي فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه عربي بليغ
وقال الشيخ الامام والد المصنف هو اي المجتهد **من هذه العلوم ملكة له**

ولحاظ بعض قواعد الشرع وما رسها جنت الكتب قوة يفهم بها مقصود الشارع
فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم وضم اليها ما ذكر ويعتبر قال الشيخ الامام
والد المصنف لايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع
كي لا يخرقه فانه اذا لم يكن خبيرا بمواقعه فلا يجزم بمخالفته وخرقه حرام كما تقدم
لاعتباره والناسخ والمنسوخ ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما
قد يعكس واسباب النزول فان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد وشرط المتواتر و
الاحاد المحقق لها المذكور في الكتاب الثاني ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم
يكن خبيرا به قد ينعكس والصحيح والضعيف من الحديث ليقدم الاول على الثاني
فانه اذا لم يكن خبيرا بها قد يعكس وحال الرواة في القبول والرد ليقدم المقبول
على المردود وانه اذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكسه في نسخه وسير الصحابة ولا حاجة
اليه على قول الاكثر بعد التقسيم كما تقدم ويكفي في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى
ائمة ذلك من المحدثين كالامام احمد والبخاري ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم في
التعديل والترجيح لتعذرها في زماننا الا بواسطة وهم اولى من غيرهم فالخبرة
بهذه الامور اعتبروها في المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف انها شرط للاجتهاد
لا صفة فيه وهو ظاهر ولا يشترط في المجتهد علم الكلام لامكان الاستنباط لمن جزم
بعقيدة الاسلام تقليدا ولا تفاريع الفقه لانها انما تمكن بعد الاجتهاد فكيف تشترط
فيه ولا الذكورة والحرية لجواز ان يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن
ناقصات عقل عن الرجال وكذا لبعض العبيد بان ينظر حال التفريغ عن خدمة
السيد وكذا العدالة لا تشترط فيه على الاصح لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد — لا تشترط العدالة في المجتهد على الاصح
الاجتهاد وقيل يشترط ليعتمد على قوله وليبحث عن المعارض كالمخصص والمقيد
والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره اي عن القرينة المعارضة
ليسلم

ليسلم ما يستنبط عن تطرق الخدش اليه لو لم يبحث وهذا اولى لا واجب للوثوق ما تقدم من
انه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح ومن حكاية هذا الخلاف
في البحث عن صارف صيغة افعل عن الوجوب الى غيره وحكاية بعضهم في
كل معارض ودونه اي دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق مجتهد
المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص امامه في
المسائل ودونه اي دون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب
امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر اطلقهما والصحيح جواز تجزي
الاجتهاد بان يحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالفرائض
بان يعلم ادلته باستقراء منه او من مجتهد كامل وينظر فيها وقيل المانع
يحتمل ان يكون فيما لم يعلمه من الادلة معارض لما علمه بخلاف من احاط بالكل
ونظر فيه بعيد جدا والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه
لقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض عفا الله عنك
لم اذنت لهم عوتب على استبقاء اسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف
عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد
وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بان ينتظره والقادر
على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزما ورد بان انزال الوحي
ليس في قدرته وثالثها الجواز والوقوع في الاراء والحروب فقط اي والمنع في
غيرها جمعا بين الادلة السابقة والصواب ان اجتهاده عليه افضل
الصلاة والسلام لا يخطي تنزيها لمنصب النبوة عن الخطا في الاجتهاد
وقيل قد يخطي ولكن ينبه عليه سريعا لما تقدم في الاية ولشناعة هذا
القول عبر المصنف بالصواب والاصح ان الاجتهاد جائز في عصره صلى الله عليه وسلم

المجتهد المذهبي ومجتهد الفتيا

مطلب الصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم

والاصح جواز الاجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم

وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده
وحي في ذلك لبلغه للناس وثالثها جايز باذنه صريحا قيل او غير صريح
بان سكت عمن سال عنه او وقع منه فان لم ياذن فلا ورابعها جايز
للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته وخامسها جايز للولاة
حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يحكموا بان يراجعوا النبي صلى الله
عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم والاصح على الجواز انه وقع وقيل لا
وثالثها لم يقع للحاضر في قطره عليه الصلاة والسلام بخلاف غيره و
رابعها الوقف عن القول بالوقوع وعدمه واستدلوا على الوقوع بانه
صلى الله عليه وسلم حكم سعدا في بني قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم
فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت عليهم بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر
في الحكم عن اجتهاد مسـئلة المصيب من المختلفين في العقليات
واحد وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت
البارئ وصفاته وبعثة الرسل والنافي الاسلام كلا او بعضا كما في
بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطئ آثم كافر لانه لم يصادف الحق وقال الجاحظ
والعنبري لا يأثم المجتهد في العقليات المخطئ فيها للاجتهاد قيل مطلقا
وقيل ان كان مسلما فهو عندهما مخطئ غير آثم وقيل زاد العنبري على نفي
الاثم كل من المجتهدين فيها مصيب وقد حكي الاجماع على خلاف قولهما قبل
ظهورهما اما المسئلة التي لا قاطع فيها من مسائل الفقه فقال الشيخ ابو
الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو يوسف ومحمد صاحبا
ابي حنيفة وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم قال الاولان حكم الله فيها
تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها من الحكم في حقه وحق مقلده وقال الثلاثة
الباقية

الباقية هناك ما اي فيها شي لو حكم الله فيها لكان به اي بذلك الشي ومن
ثم اي من هنا وهو قولهم المذكور اي من اجل ذلك قالوا ايضا فيمن يصادف ذلك
الشي اصاب اجتهادا لا حكما وابتدا لا انتهاء فهو مخطئ حكما وانتهاء
والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب فيها واحد ولله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد
قيل لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من شا الله والصحيح ان عليه امارة
وانه اي المجتهد مكلف باصابته اي الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه وان مخطيه
لا يأثم بل يوجر لبذله وسعه في طلبه وقيل ياثم لعدم اصابته المكلف به اما الجزئية
فيها قاطع من نص او اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب فيها واحد
وفاقا وهو من وافق ذلك الواقع وقيل على الخلاف فيما لا قاطع فيها وهو بعيد ولا
يأثم المخطئ فيها بناء على المصيب واحد على الاصح لما تقدم ولقوة المقابل هنا
عبر بالاصح ومتى قصر مجتهد في اجتهاده اثم وفاقا لتركه الواجب عليه
من بذله وسعه فيه مسـئلة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات
لا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد وفاقا اذ لو جاز نقض النقض
وهلم فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات فان خالف الحكم نصا
او ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس الجلي نقض لمخالفته للدليل المذكور او حكم
حاكم بخلاف نص امامه غير مقلد غيره من الايمة حيث يجوز لمقلد امامه
تقليد غيره بان لم يقلد في حكمه احدا لاستقلاله فيه برايه او قلد فيه غير امامه حيث
يمتنع تقليده وسياتي بيان ذلك نقض حكمه لمخالفته نص امامه الذي هو في
حقه لالتزامه تقليده كالدليل في المجتهد اما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث
يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده ولو تزوج بغير
ولي باجتهاد منه يصححه ثم تغير اجتهاده الى بطلانه فالاصح تحريمها عليه

لظنه الآن البطلان وقيل لا يحرم اذا حكم حاكم بالصحة وكذا المقلد بتغير اجتهاده بعد
الافتا علم المستفتي بتغيره ليكف عن العمل بان لم يكن عمل ولا ينقض معموله ان
عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم ولا يضمن المجتهد المتلف بافتائه
بانلافه ان تغير اجتهاده الى عدم اتلافه لا لقاطع لانه معذور بخلاف ما اذا
تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره مسـئلة يجوز ان يقال من
قبل الله تعالى لنبي او عالم على لسان نبي احكم بما تشا في الوقائع من غير دليل
فهو صواب اي موافق لحكمي بان يلهمه اياه اذ لا مانع من جواز هذا القول
ويكون اي هذا القول مدركا شرعيا ويسمى التفويض لدلالته عليه وتردد
الشافعي فيه فقيل في الجواز وقيل في الوقوع فوقع وسب الى الجمهور فحصل
من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز وقال ابن السمعاني يجوز
للنبي دون العالم لان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك ثم المختار بعد جوازه كيف
كان انه لم يقع وجزم بوقوعه موسى ابن عمران من المعتزلة واستند الى حديث
الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اي لاوجبته
عليهم والى حديث مسلم يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل
عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل الاقرع ابن حابس كما في رواية
ابي داود وغيره واجيب بان ذلك لا يدل على المدعي لجواز ان يكون خير فيه اي في حرف
ايجاب السوال وعدمه فتكلم براجح وعدمه او يكون القول بوحي لا من تلقا نفسه
وفي تعليق الامر باختيار المامور نحو افعل كذا ان شئت فعله تردد قيل لا
يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي والظاهر الجواز والتخيير قرينة
على ان طلبه غير جازم وقد روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب
قال في

قال في الثالثة لمن شا اي ركعتين كما في رواية ابي داود مسـئلة
التقليد اخذ القول بان يعتقد من غير معرفة دليله فخرج اخذ غير القول
من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد واخذ القول مع معرفة دليله فهو
فهو اجتهاد وافق اجتهاد المقابل لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها
على معرفة سلامته عن المعارض بنا على وجوب البحث عنه وهي متوقفة
على استقرا الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد ويلزم غير المجتهد
عاميا كان او غيره اي يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون وقيل يشترط تبيين صحة اجتهاده بان يتبين مستنده
ليسلم من لزوم اتباعه في الخطاء الجايز عليه ومنع الاستاد ابو اسحاق
الاسفرايني التقليد في القواطع كالعقايد وسياتي الخلاف فيها وقيل
لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية اخذ الحكم من الدليل بخلاف
العامي اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد اي من هو بصفات
الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر لتمكنه من الاجتهاد
فيه الذي هو الاصل التقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كما
في الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن وثالثها
يجوز للقاضي لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف غيره
ورابعها يجوز تقليد الاعلم منه لرجحانه بخلاف المساوي والادنى وخامسها
يجوز عند ضيق الوقت لما يسال عنه كالصلاة الموقتة بخلاف ما اذا لم
يضق وسادسها يجوز له فيما يخصه دون ما يفتي به غيره مسـئلة
اذا تكررت الواقعة للمجتهد وتجدد له ما يقتضي الرجوع عما ظنه فيها
او لا ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا وكذا ان

تجديده إن لم يتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل لأنه لو كان ذاكرا
له إذ لو أخذ بالأول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان آخذا بشيء من غير
دليل يدل عليه والدليل الأول لعدم تذكره لا ثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما إذا
كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد النظر في واحدة من الصورتين إذ لا حاجة
إليه وكذا العامي يستفتي العالم في حادثة ولو كان العالم مقلدا لميت
بناء على جواز تقليد الميت وإفتاء المقلد كما سيأتي ثم تقع له تلك الحادثة
هل يعيد السؤال لمن أفتاه أي حكمه حكم المجتهد في إعادة النظر
فيجب عليه إعادة السؤال إذ لو أخذ بجواب الأول من غير إعادة لكان آخذا
بشيء من غير دليل وهو في حقه قول المفتي وقوله الأول لا ثقة ببقائه عليه
لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل إن كان مجتهدا أم نص
لإمامه إن كان مقلدا مسألة تقليد المفضول من المجتهدين
فيه أقوال أحدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم
مشتهرا متكررا من غير إنكار ثانيها لا يجوز لأن أقوال المجتهدين في حق
المقلد كالأدلة في حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب
الأخذ بالراجح من الأقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه العامي بالتسامع
وغيره ثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلا غيره أو مساويا له بخلاف
من اعتقده مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين بهذا التفصيل
ومن ثم أي من هنا وهو هذا التفصيل المختار أي من أجل ذلك نقول لم
يجب البحث عن الأرجح من المجتهدين لعدم تعيينه بخلاف من منع مطلقا
فإن اعتقد أي العامي رجحان واحد منهم تعين لأن يقلده وإن كان
مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده المبني عليه والراجح علما فوق الراجح
ورعا

ورعا في الأصح لأن لزيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة الورع
وقيل العكس لأن لزيادة الورع تأثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره
بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوي لأن لكل مرجحا وهذه المسألة مبنية
على وجوب البحث عن الأرجح المبني على امتناع تقليد المفضول ويجوز تقليد
الميت لبقاء قوله كما قال الشافعي رضي الله عنه المذاهب لا تموت بموت
أربابها خلافا للإمام الرازي في منعه قال لأنه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد
الإجماع بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب في مع موت أربابها لاستفادة
طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية بناء بعضها على بعض
ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الإجماع بعد موت المجمعين
وثالثها يجوز إن فقد الحي للحاجة بخلاف ما إذا لم يفقد ورابعها قال
الصفي الهندي يجوز تقليده فيما نقل عنه إن نقله مجتهد في مذهبه
لأنه لمعرفته مداركه يميز بين ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل
لمن يقلده إلا ما استمر عليه بخلاف غيره ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية
للإفتاء أو ظن أهلا له باشتهاره بالعلم والعدالة هذا راجع إلى
الأول لا إلى الثاني ولو كان من ذكر قاضيا فإنه يجوز إفتاؤه كغيره
وقيل لا يفتي قاض في المعاملات وعن القاضي شريح أنا أقضي ولا
أفتي لا المجهول علما أو عدالة فلا يجوز استفتاؤه لأن الأصل عدمهما
والأصح وجوب البحث عن علمه بأن يسأل الناس عنه وقيل يكفي
استفاضته بينهم والاكتفاء بظاهر العدالة وقيل لا بد من البحث عنها
والاكتفاء بخبر الواحد عن علمه وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل لا بد
من الاثنين وللعامي سؤاله أي العالم عن مأخذه فيما أفتاه به

واسترشادا اي طلبا للارشاد لنفسه بان كان المقبول ببيان الماخذ
لا تعنيتا ثم عليه اي العامي قبوله اي الماخذ لسائله المذكور تحصيلا لارشاده
الا ان يكون خفيا عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه صونا لنفسه
عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك عليه مسألة
يجوز للقادر على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا اي والحال
انه غير متصف بصفات المجتهد الافتاء بمذهب مجتهد اطلع على ماخذه
واعتقده وهذا المسمى بمجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق
عليه فيجوز الافتاء بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك في الاعصار متكررا
شائعا من غير انكار بخلاف غيره فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له لانتفاء
صفة الاجتهاد عنه وانما يجوز ~~لانتفاء وصف الاجتهاد~~ الافتاء للمجتهد ولا
نسلم وقوعه من غيره في الاعصار المتقدمة وقيل انما يجوز له عند عدم
المجتهد للحاجة اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد وقيل يجوز للمقلد الافتاء
وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه ناقل لما يفتي به عن امامه وان
لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع في الاعصار المتاخرة ويجوز خلو الزمان عن
مجتهد اي ان لا يبقى فيه مجتهد خلافا للحنابلة في منعهم الخلو عنه مطلقا ولا
بن دقيق العيد في منعه الخلو عنه ~~مطلقا~~ ما لم يتداع الزمان بتزلزل
القواعد فان تداعى بان اتت اشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها
وغير ذلك جاز الخلو عنه والمختار بعد جوازه انه لم يثبت وقوعه
وقيل يقع دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من امتي
ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله اي الساعة كما صرح به في بعض الطرق
قال البخاري وهم اهل العلم اي لاتساع الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد
الله به

لعله
حتى هم

١٦٧

الله به خيرا يفقهه في الدين ودليل الوقوع حديث الصحيحين ايضا ان الله لا يقبض
العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالما
اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا هذا
لفظ البخاري وفي مسلم حديث ان بين يدي الساعة اياما يرفع فيه العلم
وينزل الجهل والمراد برفع العلم قبض اهله والمعارضة هذا الحديث للاول
قال لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الاول اليها بان يراد بالساعة
ما قرب منها واذا عمل العامي بقول مجتهد في حادثة فليس له الرجوع
عنه الى غيره في مثلها لانه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا
لم يعمل به وقيل يلزمه العمل به بمجرد الافتاء فليس له الرجوع الى غيره فيه وقيل
يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا لم يشرع وقيل يلزمه
العمل به ان التزمه بخلاف ما اذا لم يلتزمه وقال السمعاني يلزمه العمل به
ان وقع في نفسه صحته والا فلا وقال ابن الصلاح يلزمه العمل به ان لم
يوجد مفت اخر فان وجد تخير بينهما والاصح جوازه اي جواز الرجوع
الى غيره في حكم اخر وقيل لا يجوز لانه بسؤاله المجتهد والعمل بقوله التزم
مذهبه والاصح انه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام
مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده ارجح من غيره او
مساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا على المختار المتقدم ثم المساوي
ينبغي السعي في اعتقاده راجحا ليتجه اختياره على غيره ثم في خروجه عنه
اقوال احدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام
ما لا يلزم غير ملزوم ثالثها لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض توسطا
بين القولين والجواز في غيرها علم مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم

يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدي اتفاقا فالملتزم اولى بذلك وقد حكيا
فيه الجواز فيتقيد بما قلناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله ان ياخذ
مما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص
في المذاهب بان ياخذ من كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل وخالف ابو
اسحاق المروزي فجوز ذلك والظاهر ان هذا النقل عنه سهو لما في الروضة
واصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن ابي اسحاق انه يفسق بذلك وعن
ابن ابي هريرة انه لا يفسق به والثاني وقد تفقه على الاول ان اراد بعدم
الفسق الجواز فهو مبني على انه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع
التتبع شامل للملتزم وغيره ويوخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يؤد
الى تتبع الرخص مسألة اختلف في التقليد في اصول الدين

مسائل الاعتقاد

اي كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له ويمتنع من الصفات وغير
ذلك فقال كثيرون ورجحه الامام الرازي والآمدي لا يجوز بل يجب
النظر لان المطلوب فيه اليقين قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم
ذلك وقال تعالى للناس واتبعوه لعلكم تهتدون وقياسا عين الوحدانية عليها
وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم
لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي بالايمان من الاعراب وليسوا اهلا للنظر
بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم وقياسا لغير الايمان عليه
وقيل النظر فيه حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان
والانظار بخلاف التقليد فيجب بان يجزم المكلف عنده بما ياتي به الشرع من
العقائد ودفع الاولون دليل الثاني بانا لا نسلم ان الاعراب ليسوا اهلا للنظر فانه
المعتبر على طريق العامة كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك فقال البعرة
تدل

تدل على البعير وآثار الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج الا تدل على اللطيف الخبير
وما يرد عن احد من الاعراب او غيرهم للايمان فيأتي بكلمتيه الا بعد
ان ينظر فيهتدي لذلك اما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الادلة و
تدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية في حق المتأهلين له
يكفي قيام بعضهم به واما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع
في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا محل نهي الشافعي وغيره
من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد
الدينية عن الادلة اليقينية وعلى كل من الاقوال الثلاثة يصح عقائد
المقلد وان كان اثما بترك النظر على الاول وعن الاشعري انه لا يصح
ايمان المقلد وشنع اقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين
وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري في دفع التشنيع هذا مكذوب
عليه قال المصنف والتحقيق في المسألة الدافع للتشنيع انه ان كان
التقليد اخذ قول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم بان لا يجزم به
فلا يكفي ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع احتمال ادنى تردد فيه وان
كان التقليد اخذ قول الغير بغير حجة لكن جزما وهذا هو المعتمد
فيكفي ايمان المقلد عند الاشعري وغيره خلافا لابي هاشم في قوله
لا يكفي بل لابد لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم
في الايمان وغيره قال المصنف فليجزم اي المكلف عقده بان العالم
وهو ما سوى الله تعالى ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته لانها ليست
غيره كما انها ليست عينه محدث اي موجود عن العدم لانه
متغير اي يعرض له التغير كما نشاهد وكل متغير محدث لانه وجد

لا يصح ايمان المقلد عند الاشعري وعند الماتريدي يصح ولكن اثم بترك النظر

بعد ان لم يكن **وله صانع** ضرورة ان المحدث لابد له من محدث **وهو**
الله الواحد اذ لو جاز كون اثنين لجاز ان يريد احدهما شيئا والاخر ضد
الذي لا ضد له غيره كحركة وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم
وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين
وقوع احدهما فيكون مريده هو الاله دون الاخر لعجزه فلا يكون
الاله الا واحدا واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى ماخوذ من
قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء **والواحد الشيء الذي لا ينقسم**
بوجه **ولا يشبهه** بفتح البا المشددة اي به ولا بغيره اي لا يكون
بينه وبين غيره شبه **بوجه والله تعالى قديم لا ابتدا لوجوده ولا**
انتها اذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك **حقيقته**
مخالفة لساير الحقايق قال المحققون ليست معلومة الان اي في
الدنيا للناس وقال كثير انها معلومة لهم وقال كثير انها معلومة
لهم الان لانهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو موقوف على العلم
بحقيقته واجيب بمنع التوقف على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف
على العلم به بوجه تما وهو تعالى بصفاته كما اجاب بها موسى عليه الصلاة
والسلام فرعون السايل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال
فرعون وما رب العالمين الى اخره **واختلفوا** اي المحققون
هل يمكن علمها في الاخرة نعم لحصول الروية فيها كما سياتي وبعضهم
لا والروية لا تفيد الحقيقة **ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض**
لانه تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة لانها اقسام العالم اذ هو اما
قايم بنفسه او بغيره والثاني العرض والاول ويسمى بالعين

وهو

حاشيه
قال السيوطي في شرح النقايه
ورد لفظ الصانع
في حديث صحيح
وهو ما رواه
الحاكم وصححه
والبيهقي من
حديث حذيفه
مرفوعا ان الله
صانع كل صانع
وصنعته

وهو محل الا في القوم له مركب وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر وقد
يسمى الفرد **لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا اوان** ويصح
عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والاوان هنا
زمان مخصوص كزمان والداعي الى العطف الحظ في التنزيه اي هو
موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما **ثم احدث**
هذا العالم المشاهد من السموات فيها **من غير احتياج اليه ولو شا**
ما اخترعه فهو فاعل بالاختيار لا بالذات **لم يحدث بابتداعه في ذاته**
حادث فليس كغيره محلا فهو كما قال في كتابه العزيز **فعال**
لما يريد ليس كمثله شي وهو السميع البصير **القدر** وهو تعلق من
العبد المقدر في الازل **خيره وشره** كاين منه تعالى بخلقه وارادته
علمه شامل لكل معلوم اي ما من شانه ان يعلم ممكنا كان او ممتنعا
جزيات او كليات وقدرته شاملة لكل مقدور اي ما من شانه
الا يقدر عليه وهو الممكن لخلاف الممتنع **ما علم انه يكون اراد** يوجد
ارادة اي ارادة وجود **وما لا** اي وما علم الله لا يوجد **فلا يريد**
وجوده فالارادة تابعة للعلم تعالى وهو تعالى **غير مستفتح ولا متناه**
اي لا اول له ولا اخر لم يزل سبحانه موجود **باسمايه** اي بمعانيها
وهو ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق **وصفات ذاته**
وهو ما دل **عليها فقط** لتوقفه عليها من **قدرة** وهي صفة تؤثر
في الشي عند تعلقها به **وعلم** وهي صفة ينكشف بها الشي عند تعلقها
به **وحياة** وهي تقتضي صحة العلم لموصوفها **وارادة** وهي صفة تخصص
احد طرفي الشي من الفعل والترك بالوقوع **او دل عليه التنهيه**

له تعالى عن النقص من سمع وبصر وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على
الانكشاف بالعلم وكلام وهو صفة عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام
الله ايضا ويسميان بالقران ايضا ونحو وهو اسرار الوجود اما صفات
الافعال كالخلق والرزق والاحيا والاماتة فليست ازلية خلافا
للحنفية بل هي حادثة اي متجددة لانها اضافات تعرض للقدرة وهي
تعلقاتها بوجودات المقدورات لاوقات وجودها ولا محذور في اتصاف
الباري سبحانه بالاضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وازلية اسما
الراجعة الى صفات الافعال كما تقدم في جملة الاسما من حيث رجوعها
الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شانه الخلق اي هو الذي بالصفة
التي يصح بها الخلق وهي القدرة كما يقال في الما في الكوز مرو اي هو بالصفة
التي يحصل بها الارواء عند مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد قاطع
اي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقاة المحل فان اريد
بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره ازليا ذكر ذلك الغزالي
وبين رجوع الاسما كلها الى الذات وصفاتها في المقصد الاسنى وما
صح في الكتاب والسنة من الصفة يعتقد ظاهر المعنى منه
وننزهه عند سماع المشكل كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني يد الله فوق ايديهم وقوله صلى
الله عليه وسلم ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن
كقلب واحد يصرفه كيف يشا ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسي النهار
ويبسط يده بالنهار ليتوب مسي الليل حتى تطلع الشمس من مغربها
رواهما مسلم ثم اختلف ائمتنا هل نؤول المشكل ام نفوض معناه
المراد

المراد اليه تعالى منزهين له عن ظاهره مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله
لا يقدح في اعتقادنا المراد منه مجملا والتفويض مذهب السلف وهو اسلم
والتاويل مذهب الخلف وهو اعلم اي احوج الى مزيد علم فيؤول في الايات الاستوا
بالاستيلا والوجه بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من باب
التمثيل المذكور في علم البيان نحو اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى يقال للمتردد
في امر تشبيها له بمن يفعل ذلك لا قدامه واحجامه فالمراد من الحديث الاول
والظرف فيه خبر كالجار والمجرور بعده ان قلوب العباد بالنسبة الى قدرته
تعالى شي يسير يصرفه كيف يشا كما يقلب الواحد من عباده اليسير بين
اصبعين من اصابعه والمراد من الحديث الثاني ان الله تعالى يقبل التوبة في
الليل والنهار الى طلوع الشمس من مغربها فلا يردها تائبا كما يبسط الواحد
من عباده يده للعطا اي للاخذ فلا يرد معطيا القران وهو كلامه
تعالى القايم بذاته غير مخلوق وهو مع ذلك ايضا على الحقيقة لا
المجاز مكتوب في مصاحفنا باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة
عليه محفوظا في صدورنا بالفاظه المخيلة مقروا بالسنتنا بحروفه الملفوظة
المسموعة معولة على الحقيقة راجع الى كل من مكتوب ومحفوظ
ومقرو وقدم الاشارة الى ذلك وبينه بقوله لا المجاز على انه ليس
المراد بالحقيقة هنا الشي كما هو مراد المتكلمين فان القران بهذه
الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة وانما المراد
بها مقابل المجاز اي يصح ان يطلق على القران حقيقة انه مكتوب
محفوظ مقرو واتصافه بهذه الثلاثة وبانه غير مخلوق اي موجود ازلا
وابدا اتصافه له باعتبار وجودات الوجود الاربعة فان الكل

موجود وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة ووجودا
في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج **نبهيه**
الله تع عباده المكلفين **على الطاعة** فضلا **ويعاقب الا ان يعفو عن**
الذنب على المعصية عدلا لاخبارة بذلك قال تعالى فاما من طغى واثر الحياة
الدنيا فان الجحيم هي الماوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى
فان الجنة هي الماوى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا
وهو الاخير مخصص لعمومات العقاب **وله** سبحانه **اثابة العاصي وتعذيب**
المطيع وايلام الدواب والاطفال لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشا
لكن لا يقع ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصي كما تقدم **و**له **ايـ**
ـلام الدواب والاطفال في غير قصاص والاصل عدمه اما في القصاص
فقال صلى الله عليه وسلم لتودن الحقوق الى اهلها يوم القيمة حتى يقاد للشاة
الجلحا من الشاة القرنا رواه مسلم ويقال يقتص للخلق بعضهم من بعض
حتى للجما من القرنا وللذرة من الذرة وقال ليختصمن كل شي يوم القيمة حتى
الشاتان فيما انتطحا رواهما الامام احمد قال المنذري في الاول رواته رواة
الصحيح وفي الثاني اسناده حسن وقضية هذه الاحاديث انه لا يتوقف
القصاص يوم القيمة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل الطفل
وغيره **ويستحيل وصفه** سبحانه **بالظلم** لانه مالك الامور على الاطلاق
يفعل ما يشا فلا ظلم في التعذيب والايلام المذكورين لو فرضا وقوعهما
ويراه سبحانه **المومنون يوم القيمة** قبل دخول الجنة وبعده كما
ثبت في احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يوميذ ناضرة
الى ربها ناظرة والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار اي لا تراه منها

حديث

حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا
رسول الله قال هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول
الله قال فانكم ترونه كذلك الى اخره وفيه ان ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون
بضم الراء والتا مشددة من الضرار ومخففة من الضير اي الضرر اي هل يحصل لكم في ذلك ما
يشوش عليكم الروية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في
مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى
تريدون شيا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار
فيكشف الحجاب فما اعطوا شيا احب اليهم من النظر الى ربهم تعالى وفي رواية ثم تلا هذه الاية
للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي والحسنى الجنة والزيادة النظر الى الله تعالى ويحصل بان
ينكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة والكيفية اما الكافرون فلا يرونه يوم
القيمة لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يوميذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالى لا تدركه الابصار
واختلف هل تجوز الروية له تعالى في الدنيا في اليقظة وفي المنام فقيل نعم وقيل لا اما
الجواز في اليقظة فلان موسى عليه السلام طلبها حيث قال رب ارني انظر اليك
وهو لا يجهل ما يجوز وما يمتنع على ربه تعالى والمنع لان قومه طلبوها فعوقبوا
قال تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض هذا بان
عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها واما المنع في المنام فلان المرئي
فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال

وسكت المصنف عن الوقوع ويدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله
تعالى لا تدركه الابصار وقوله لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه وسلم
لن يرى احد منكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال

تحرير الروية

مطلب الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء

نعم اختلفت الصحابة في وقوعها له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح
نعم وإليه استند القائل بالوقوع في الجملة لكن روى مسلم عن أبي ذر قال
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال رأيت نورا
وفي رواية نور أنى أراه بتشديد نون أنى وصيغة أراه لله تعالى أي حجبني
النور الغشي للبصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف
الإمام أحمد وعلى ذلك المعبرون للرؤيا وبالغ ابن الصلاح في إنكاره كما تقدم
في المنح السعيد من كتبه الله في الأزل سعيدا أي لا في غيره والشقي
عكسه أي من كتبه في الأزل شقيا لا في غيره ثم لا يتبدلان أي المكتوبان
في الأزل لاختلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب أي أصله الذي لا يتغير منه شيء
كما قال ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذي حديث فرغ ربك من العباد
فريق في الجنة وفريق في السعير ومن علم أي الله موته مؤمنا فليس بشقي
بل هو سعيد وإن تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم موته كافرا فشقي وإن تقدم
منه إيمان وقد حبط وفي قول الأشعري تبين أنه لم يكن إيمانا فالسعادة الموت
على الإيمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الأولى الخلود في الجنة وعلى
الثانية الخلود في النار قال تعالى فأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها
وقال وأما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها وأبو بكر رضي الله عنه ما زال
بعين الرضى والمحبة منه تعالى كما قال الأشعري وإن لم يتصف بالإيمان قبل
تصديقه النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره
ممن آمن والرضى والمحبة من الله تعالى غير المشيئة والإرادة منه فإن
معنى الأولين المترادفين أن الرضى الإرادة من غير اعتراض والأخص
غير

غير الإثم فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئته ولو شاء ربك
ما فعلوه وقالت المعتزلة الرضى والمحبة نفس المشيئة والإرادة وهو الرزاق
كما قال تعالى إن الله هو الرزاق أي فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل
له الرزق بتعب فهو الرازق لنفسه أو بغير تعب فالله هو الرازق له
والرزق بمعنى ما ينتفع به في التغذي وغيره ولو كان حراما بغصب
أو غيره خلافا للمعتزلة في قولهم لا يكون إلا حلالا لاستنادهم إلى الله في الجملة
والمستند إليه لانتفاع عباده يقبح أن يكون حراما يعاقبون عليه قلنا لا
قبح بالنسبة إليه تعالى يفعل ما يشاء وعقابهم على الحرام لسوء مباشرتهم
أسبابه ويلزم المعتزلة أن المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه
الله أصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها
لأنه تعالى لا يترك ما أخبر به عليه بيده الهداية والإضلال وهو خلق
الضلال وهو الكفر وخلق الاهتداء وهو الإيمان قال تعالى ولو شاء لجعلكم
أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء من يشأ الله يضلله ومن يشأ
يجعله على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة أنهما بيد العبد يهدي نفسه ويضلها
بناء على قولهم إنه يخلق أفعاله والتوفيق خلق القدرة والداعية إلى الطاعة
وقال إمام الحرمين خلق الطاعة والخذلان ضده فهو خلق
القدرة على المعصية والداعية إليها وخلق المعصية واللطف ما يقع
عنده صلاح العبد آخرة بأن يقع منه الطاعة دون المعصية والختم والطبع
والأكنة الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم
جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه عبارات على معنى واحد وهو خلق
الضلالة في العبد كالإضلال والماهيات ~~[illegible]~~ الممكنات أي

حقايقها **مجعولة** بسيطة كانت او مركبة اي كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا
مطلقا بل كل ماهية متقررة بذاتها **وثالثها مجعولة ان كانت مركبة** بخلاف البسيطة
ارسل الرب تعالى رسله مويدين **بالمعجزات الباهرات** اي الظاهرات **وخص**
سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم منهم **خاتم النبيين** كما قال في كتابه المبين
ولكن رسول الله وخاتم النبيين **المبعوث الى الخلق اجمعين** كما في حديث
مسلم وارسلت الى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ في قوله تعالى
واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ اي بلغه القران والعالمين في قوله
نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحليمي والبيهقي في الباب الرابع
من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم يرسل الى الملايكة وفي الباب [illegible]
الخامس عشر بانفكاكهم منه تشريعة وفي تفسيره الاية الثانية على انه لم يكن رسولا
اليهم **والمفضل على جميع العالمين** من الانبيا والملايكة وغيرهم فلا نشرك
غيره من الانبيا فيما ذكر **وبعده في التفضيل الانبيا ثم الملايكة عليهم**
السلام فهم افضل من البشر غير الانبيا **والمعجزة** المويد بها الرسل **امر خارق**
للعادة بان يظهر على خلافها كاحيا ميت واعدام جبل وانفجار الما من
بين الاصابع **مقرون بالتحدي منهم مع عدم المعارضة من المرسل اليهم**
بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق **والتحدي الدعوى للرسالة** فخرج غير
الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي والخارق
المتقدم على التحدي والمتاخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج
السحر والشعبذة من المرسل اليهم اذ لا معارضة بذلك **والايمان تصديق القلب**
اي بما علم مجي الرسل به من عند الله ضرورة اي الاذعان والقبول له والتكليف
بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية بالتكليف باسبابه
كالها الدهر

كالها الدهر وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع **ولا يعتبر** التصديق المذكور
في الخروج به عن عهدة التكليف بالايمان الا مع التلفظ المذكور في الخروج به عن
عهدة التكليف بالايمان **الا مع التلفظ بالشهادتين من القادر** عليه الذي جعله
الشارع علامة لنا على التصديق الخفي عنا حتى يكون المنافق مومنا فيما بيننا
كافرا عند الله تعالى قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن
تجد لهم نصيرا **وهل التلفظ** المذكور **شرط** للايمان **او شطر** منه فيه **تردد**
للعلما **والاسلام اعمال الجوارح** من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة
والزكاة وغير ذلك **ولا نعتبر** الاعمال المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف
الا مع الايمان اي التصديق المذكور **والاحسان ان تعبد الله**
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك كما في حديث الصحيحين المشتمل
على بيان الايمان بان يومن بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ويومن
بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت
اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس
رواية البخاري التي تبعها المصنف لانها على ترتيب الواقع وتاخير الاحسان
عنهما وهو مراقبة الله في العبادة الشاملة لهما حتى يقع على الكمال من الاخلاص
وغيره لانه كمال بالنسبة اليهما **والفسق** بارتكاب الكبيرة **لا يزيل الايمان**
خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيله يعني انه واسطة بين الايمان والكفر
بنا على زعمهم ان الاعمال جز من الايمان **والميت مومنا فاسقا** بان
لم يتب **تحت المشية اما ان يعاقب** بادخاله النار **ثم يدخل الجنة** لموته على
الايمان **واما ان يسامح** بان لا يدخل النار **بمجرد فضل الله او مع الشفاعة**

من النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي عياض وغيره او ممن يشاء الله
وتردد النووي في ذلك قال والد المصنف لانه لم يرد تصريح بذلك ولا ينفيه قال وهي
في اجازة الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة
انه يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه واول شافع يوم
القيمة حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم واولاه قال صلى الله
عليه وسلم انا اول شافع واول مشفع رواه الشيخان وهو اكرم عند الله من جميع
العالمين وله شفاعات اعظمها في تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف
وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم الثانية في ادخال الجنة بغير حساب قال
النووي وهي مختصة به ايضا وتردد ابن دقيق العيد في ذلك ووافقه والد المصنف
وقال لم يرد فيه شيء الثالثة في من استحق النار [illegible] الرابعة في اخراج
من ادخل النار من الموحدين وهذه يشاركه فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون
الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجزم النووي اختصاصها به
ولا يموت احد الا باجله وهو الوقت الذي كتبه الله في الازل انتهاء حياته
فيه بقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتل او غيره وزعم
كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه لو لم يقتله لعاش
اكثر من ذلك والنفس باقية بعد موت البدن منعمة او معذبة
وفي فنائها عند القيامة تردد قيل تفنى عند النفخة الاولى كغيرها قال
الشيخ الامام والد المصنف والاظهر انها لا تفنى ابدا لان الاصل في بقائها الاظهر ان النفس لا تفنى ابدا
بعد الموت استمراره وفي عجب الذنب بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى قولان
المشهور منهما لا يبلى لحديث الصحيحين ليس شيء من الانسان الا يبلى الا عظما
واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيمة وفي رواية لمسلم كل ابن
ادم

ادم ياكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحمد وابن
حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه ينشأون وهو في
اسفل الصلب عند راس العصعص يشبه في المحل محله اصل الذنب من ذوات
الاربع قال المزني الصحيح انه يبلى كغيره كل شيء هالك الا وجهه وتاول
الحديث المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت ملك
الموت بلا ملك الموت وحقيقة الروح وهي النفس لم يتكلم عليها
النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عنها لعدم نزول الامر ببيانها قال تعالى
ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي فنمسك نحن عنها ولا نعبر عنها
باكثر من موجود قال الشيخ الجنيد وغيره والخائضون فيها اختلفوا فقال غنيك عن البحث عن الروح
جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود
الاخضر وقال كثير منهم انها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها
حيا قال السهروردي ويدل للاول وصفها في الاخبار بالهبوط والعروج
والتردد في البرزخ وقالت الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست
بجسم ولا عرض وانما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق
بالبدن للتدبير غير داخل فيه ولا خارج عنه وكرامات الاولياء وهم
العارفون بالله تعالى حسب ما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون
للمعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات حق اي جائزة وواقعة
كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى
قال لامير الجيش يا سارية الجبل محذرا له من وراء الجبل العدو
هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به
وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم قال القشيري ولا ينتهون الى نحو ولد دون والد

وقيل جاد ببهيمة قال المصنف وهذا حق يخصص قول غيره ما جاز ان يكون
معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي ومنع اكثر
المعتزلة الخوارق من الاوليا وكذا الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
فانكرها جاز تقديره معجز نبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وانما
مبالغ الكرامات اجابة دعوة او موافاة ماء في بادية في غير موقع
المياه او نحو ذلك مما ينحط من خرق العادة **ولا نكفر** ~~احدا~~ احدا **من اهل**
القبلة ببدعة كمنكري صفات الله وخلقه افعال عباده وجواز
رؤيته يوم القيمة ~~[illegible]~~ ومنهم من كفرهم اما من خرج ببدعته
عن اهل القبلة كمنكر حدوث العالم والبعث والحشر والاجسام
والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجيء الرسول
به ضرورة **ولا يجوز عندنا الخروج على السلطان** وجوزت المعتزلة الخروج
على الجاير لانعزاله بالجور عندهم **ونعتقد ان عذاب القبر** وهو للكافر و
الفاسق المراد تعذيبه بان ترد الروح الى الجسد او ما بقي منه **وسؤال**
الملكين منكر ونكير للمقبور بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه
ونبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان او كفر **والحشر** للخلق
بان يحييهم الله بعد فنائهم ويجمعهم للعرض والحساب **والصراط** وهو جسر
ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعرة واحد من السيف يمر عليه جميع
فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار **والميزان** وهو لسان وكفتان
نعرف بها مقادير الاعمال بان توزن صحفها انه **حق** للنصوص الواردة
في ذلك قال تعالى ونحشرهم فلم نغادر منهم احدا ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيا وقال صلى الله عليه وسلم عذاب القبر حق ومر على

قبرين

قبرين فقال انهما ليعذبان وقال ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه
اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد فاما المؤمن
فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله الى ان قال واما الكافر او المنافق
فيقول لا ادري الى اخره رواه الشيخان وغيرهما وفي رواية لابي داود
وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم
فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام والرجل المبعوث رسول الله ويقول
الكافر في الثلاثة لا ادري وفي رواية للترمذي يقال لاحدهما المنكر
وللاخر النكير وفي رواية للبيهقي فياتيه منكر ونكير وفي الصحيح احاديث
يحشر الناس حفاة مشاة عراة غرلا اي غير مختتنين واحاديث بضرب الصراط
بين ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه مسلما وتبين وان له مزلة اي تزل
به اقدام اهل النار فيها وفي مسلم عن ابي سعيد الخدري بلغني انه
ادق من الشعر واحد من السيف وروى البزار والبيهقي حديث يوتى بابن
ادم فيوقف بين كفتي الميزان الى اخره **والجنة والنار مخلوقتان اليوم**
يعني قبل يوم الجزا للنصوص الدالة على ذلك نحو للمتقين اعدت للكافرين
وقصة ادم وحوى في اسكانهما الجنة واخراجهما منها بالزلة وزعم اكثر
المعتزلة انهما انما يخلقان يوم الجزا **ويجب على الناس نصب امام**
يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة
وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاة النبي صلى
الله عليه وسلم على نصبه حتى جعلوه اهم الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم
ولم تزل الناس في كل عصر على ذلك **ولو** كان من ينصب **مفضولا** كان نصبه
يكفي في الخروج عن عهدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب الفاضل

وذهب الخوارج الى انه لا يجب امام والامامة الحق وجوبها على الله تعالى عند
لا يجب على الرب سبحانه شيء لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء وقالت
المعتزلة يجب عليه اشيا يترتب الذم بتركها منها الجزاء اي الثواب على الطاعة
والعقاب على المعصية ومنها اللطف بان يفعل بعباده ما يقربهم الى الطاعة
ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهي الى حد الالجا ومنها الاصلح لهم في
الدنيا من حيث الحكمة والتدبير والمعاد الجسماني اي عود الجسم بعد الاعدام
باجزائه وعوارضه كما كان حق قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأنا
اول خلق نعيده كما بدأكم تعودون وانكرت الفلاسفة اعادة الاجسام
وقالوا انما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه
من التجرد متلذذة بالكمال او متألمة بالنقصان وقوله بعد الاعدام
هو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وانما [illegible] اجزاؤه ونعتقد ان خير الامة
بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر خليفته فعمر فعثمان فعلي امير
المومنين رضي الله عنهم اجمعين لاطباق السلف على خيرتهم عند الله على هذا
الترتيب وقالت الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي صلى الله عليه
علي رضي الله عنه ومبرهم المصنف على مشاركتهم في اسمائهم كانوا يدعون
به فكان يدعى ابو بكر خليفة رسول الله لانه خلفه في امر الرعية مع انه استخلفه
للصلاة بالناس في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة
امير المومنين ونعتقد براة عائشة رضي الله عنها من كل ما قذفت به
لنزول القرآن ببرائتها قال تعالى ان الذين جاءوا بالافك عصبة الآيات ونمسك
عما جرى بين الصحابة من المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها كثير منهم
فتلك دماء طهر الله منها ايدينا فلا نلوث بها السنتنا ونرى الكل ماجورين

في ذلك

في ذلك لانه مبني على الاجتهاد في مسألة ظنية للمصيب فيها اجران على اجتهاده
واصابته والمخطئ اجر على اجتهاده كما ثبت في حديث الصحيحين ان الحاكم اذا
اجتهد فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطا فله اجر ونرى ان الشافعي
امامنا ومالكا شيخه وابا حنيفة والسفيانين الثوري وابن عيينة و
احمد بن حنبل والاوزاعي واسحاق ابن راهويه وداود الظاهري و
ساير ائمة المسلمين اي باقيهم على هدى من ربهم في العقايد وغيرها ولا التفات
لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال المصنف وقول امام الحرمين ان
المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا وان خلافهم لا يعتبر محله عندي مثل
ابن حزم وامثاله واما داود فمعاذ الله ان يقول امام الحرمين او غيره
ان خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين له من سداد النظر
وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة باقوال الصحابة والتابعين والقدرة
على الاستنباط ما يعظم وقعه وقد دونت كتبه وكثرت اتباعه وذكره الشيخ
ابو اسحاق الشيرازي في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع وقد كان
مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير لا سيما في بلاد فارس شيراز وما
والاها الى ناحية العراق وفي بلاد المغرب ونرى ان ابا الحسن الاشعري
وهو من ذرية ابي موسى الاشعري الصحابي امام في السنة اي الطريقة المعتقدة
مقدم فيها على غيره ولا التفات لمن تكلم فيه بما هو بريء منه ونرى
ان طريق الشيخ ابي القاسم الجنيد سيد الصوفية علما وعملا وصحبه
طريق مقوم فانه خال عن البدع داير على التسليم والتفويض والتبري
من النفس ومن كلامه الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على
المقتفين اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال رايت في المنام اني اتكلم على الناس

فوقف على سلك فقال ما اقرب ما تقرب المتقربون الى الله تعالى تعلقت عمل
خفي بميزان فوقي وهو يقول كلام موفق والله ولا التفات لمن رماهم من حملة
الصوفية بالزندقة عند الخليفة الا السلطان حتى امر بضرب اعناقهم فاسلموا
الا الجنيد فانه تستر بالفقه وكان يفتي على مذهب ابي ثور شيخه وبسط لهم النطع
فتقدم من اخرهم ابو الحسين النوري للسياف فقال له تقدمت فقال
اوثر اصحابي بحياة ساعة فبهت وانهى الخبر الى الخليفة فردهم الى القاضي
فسال النوري عن مسائل فقهية فاجابه عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا
اذا قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله الى اخر كلامه فبكى القاضي
وارسل يقول للخليفة ان كان هولاء زنادقة فما على وجه الارض مسلم فخلى
سبيلهم رحمهم الله تعالى ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة
تسع وثلاثمائة من سني الخليفة المذكور وهو ابو الفضل جعفر المقتدر **وما**
لا يضر جهله في العقيدة بخلاف ما قبله في الجملة **وينبغي معرفته** فيها
ما يذكر الى الخاتمة **وهو الاصح** الذي هو قول الاشعري وغيره **ان وجود**
الشي في الخارج واجبا كان وهو الله او ممكنا وهو الخلق **عينه** اي ليس زايدا
عليه **وقال كثير منا** اي من المتكلمين **غيره** اي [illegible] زايد عليه بان يقوم الوجود
بالشي من حيث هو اي من غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما واشار بقوله
منا الى قول الحكماء انه عينه في الواجب وغيره في الممكن **فعلى الاصح المعدوم**
الممكن الموجود **ليس بشي ولا ذات ولا ثابت** اي لا حقيقة له في الخارج
وانما يتحقق بوجوده فيه **وكذا على الاخر عند الاكثر** اي اكثر القايلين
به وذهب كثير منهم وهم طايفة من المعتزلة الى انه شي حقيقة يتصور
والاصح ان الاسم المسمى وقيل غيره كما هو المتبادر فلفظ النار مثلا غيرها
بلا شك

بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الاشعري في اسم الله ان مدلوله الذات من حيث
هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله
سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره **و** الاصح
ان اسماء الله توقيفية اي لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة
يجوز ان يطلق عليه الاسماء اللايق معناها به وان لم يرد بها الشرع ومال اليه القاضي
ابو بكر الباقلاني **و** الاصح **ان المرء يقول انا مومن ان شاء الله** اي يجوز له ان
يقول ذلك المشتمل على التعليق بل يندب على الجزم كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
خوفا من سوء الخاتمة المجهولة وهو الموت على الكفر **والعياذ بالله** تعالى
المحبط لما قبله من الايمان **لا شكا في الحال** في الايمان فانه في الحال متحقق
له جازم باستمراره عليه الى الخاتمة التي يرجو حسنها ومنع ابو حنيفة وغيره
ان يقول ذلك لايهامه الشك في الحال في الايمان **و** الاصح **ان ملاذ الكافر**
اي ما التذه الله به من متاع الدنيا **استدراج** من الله حيث يلذه مع علمه
باصراره على الكفر الى الموت فهي نقمة عليه يزداد بها عذابه وقالت المعتزلة
انها نعمة يترتب عليها الشكر **و** الاصح **ان المشار اليه بانا الهيكل المخصوص**
المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها المدبرة
و الاصح **ان الجوهر هو الفرد الذي لا يتجزى ثابت** في الخارج وان لم ير عادة
الا بانضمامه الى غيره ونفي الحكماء ذلك **و** الاصح **انه لا حال** اي لا واسطة
بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني **وامام الحرمين**
في قولهما كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا وعلى
ذلك ونحوه في المعدوم لانه امر اعتباري **و** الاصح **ان النسب والاضافات**
امور اعتبارية يعتبرها العقل لا وجودية فلا وجود لها في الخارج وقال

الحكما الاعراض النسبية موجودة في الخارج وهو سبعة الاين وهو حصول الجسم
في المكان والمتى وهو حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم
باعتبار نسبة اجزايه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجية عنه كالقيام
والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله
كالتقمص والتعمم وان ينفعل وهو تاثر الشي عن غيره ما دام يتاثر كحال المتسخن
ما دام يتسخن والاضافة وهي نسبة تعرض للشي بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة
والبنوة **والاصح ان العرض لا يبقى زمانين** بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة
الله تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم اي يقع في الوهم اي
الذهن من حيث المشاهدة انه مستمر باق وقال الحكما انه يبقى الا الحركة
والزمان بنا على انه عرض وسياتي **والاصح ان العرض لا يحل محلين**
فسواد احد المحلين مثلا غير سواد الاخر وان تشاركا في الحقيقة وقال قدما
المتكلمين ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين وعلى الاول قرب احد
الطرفين مخالف لقرب الاخر بالشخص وان تشاركا في الحقيقة وكذا نحو القرب
كالجوار **والاصح ان العرضين المثلين** بان يكونا من نوع **لا يجتمعان**
في محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بان الجسم المغموس
في الصبغ ليسود يعرض له سواد ثم اخر في اخر الى ان يبلغ غاية السواد
بالمكث واجيب بان عروض السوادات له ليس على وجه الاجتماع بل على البدل
فيزول الاول ويخلفه الثاني وهكذا بنا على ان العرض لا يبقى زمانين كما
تقدم **كالضدين** فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض **بخلاف الخلافين**
وهما اعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الاعم كالسواد والحلاوة وفي
كل من الاقسام يجوز ارتفاع الشيئين **اما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان**
كالقيام

١٧٨

كالقيام وعدمه **والاصح ان احد طرفي الممكن** وهما الوجود والعدم **ليس اولى به
من الاخر** بالنظر الى ذاته جوهرا كان او عرضا على السوا وقيل العدم اولى به
لانه اسهل وقوعا في الوجود لتحققه بانتفا شي من اجزاء العلة التامة الوجود المفتقر
في تحققه الى تحقق جميعها وقيل الوجود اولى به عند وجود العلة وانتفاء
الشرط لانه قد وجدت العلة وان لم يوجدها ولا لانتفا الشرط **والاصح
ان الممكن الباقي محتاج في بقايه الى السبب** اي المؤثر وقيل لا **وينبغي** هذا الخلاف
على ان علة احتياج الاثر اي الممكن في وجوده **الى المؤثر** اي العلة التي
يلاحظها في ذلك **الامكان** اي استوا الطرفين بالنظر الى الذات **او الحدوث**
من العدم الى الوجود **او هما على انهما جزا علة او الامكان بشرط الحدوث**
وهي اقوال فعلى اولها يحتاج الممكن في بقايه الى المؤثر انما يحتاج اليه
على ذلك في الخروج من العدم الى الوجود لا في البقا وكانه اشار بذكر هذا
البنا الماخوذ من الصحايف مع اطلاق الاقوال وتقديم الامكان منها الى انه
ينبغي ترجيح الامكان الذي هو قول الحكما وبعض المتكلمين وان كان جمهورهم
على الحدوث حتى لا يخالف التصحيح وفي المبني التصحيح عليه لكن دفع المخالفة
بما قالوا من ان شرط بقا الجوهر العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج في
كل زمان الى المؤثر **والمكان** الذي لا خفا في ان الجسم ينتقل عنه واليه
ويسكن فيه فيلاقيه ولا بد بالمماسة او النفوذ كما سياتي اختلف في ماهيته
قيل هو السطح الباطن الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي
كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الما الكاين فيه **وقيل
هو بعد موجود ينفذ فيه الجسم** بنفوذ بعده القايم به في ذلك البعد بحيث
ينطبق عليه وخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم **وقيل هو بعد مفروض** اي موهوم فيه

ما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه وهو اي البعد المفروض الخلا والخلا جائز والمراد منه
كون الجسمين لا يتماسان ولا يكون بينهما ما يماسهما فهذا الكون الجائز هو الخلا
الذي هو معنى البعد المفروض الذي هو معنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل
هذا قول المتكلمين والمكان قبله للحكما ومعنوا الخلا اي خلو ~~الزمان~~ المكان
ممتنع عندهم عن الشاغل الا بعض ما يلي الثاني ~~مجوزه~~ فجوزوه والزمان قبل جوهر
ليس بجسم اي ليس بمركب ولا جسماني اي ولا داخل في الجسم فهو قايم بنفسه مجرد
عن المادة وقيل فلك معدل النهار وهو جسم سميت دايرته اي منطقته المبروج
منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها وقيل
عرض فقيل حركة معدل النهار وقيل مقدار الحركة المذكورة ومنهم من عبر بحركة
الفلك ومقدارها والمختار انه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام
من الاول بمقارنته للثاني كما في اتيتك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال
قبله للحكما ويمتنع تداخل الاجسام اي دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ
فيه والملاقات له باسره من غير زيادة على الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل
للجسم في العظم ويمتنع خلو الجوهر مفرد اكان او مركبا عن جميع الاعراض بان لا يقوم
به واحد منها لا يجب ان يقوم به عند وجوده شي منها لانه لا يوجد بدون التشخص
والتشخص انما هو بالاعراض والجوهر المركب وهو الجسم غير مركب من الاعراض لانه يقوم
بنفسه بخلافها والابعاد للجوهر من الطول والعرض والعمق متناهية اي لها حدود
تنتهي اليها والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا عقلية كانت او وضعية
والمختار وفاقا للشيخ الامام والد المصنف يعقبها مطلقا وثالثها يعقبها
ان كانت وضعية لا عقلية فيقارنها اما الترتب اي ترتب المعلول على العلة رتبة
فوفاقا واللذة والذة الدنيوية وهي ما يجبه حصرها الامام الرازي والشيخ
الامام

١٧٦

الامام والد المصنف في المعارف اي ما يعرف اي يدرك فلا وما يتوهم اي يقع في الوهم
اي الذهن من لذة حسية كقضا شهوتي البطن والفرج او خياليه كحب الاستعلا والرياسة
فهو دفع الالم ولذة الاكل والشرب والجماع دفع الم الجوع والعطش ودغدغة المني
لا وعيته ولذة الاستعلا والرياسة دفع الم القهر والغلبة وقال ابن زكريا الطبيب
هي الخلاص من الالم بدفعه كما تقدم ورد بانه يلتذ بشي من غير سبق الم بضده كمن وقف
على مسلة علم او كنز مال فجاة من غير خطورها بالبال والم الشوق اليها وقيل
هي ادراك الملايم من حيث الملايمة والحق ان الادراك ملزومها لا هي ويقابلها
الالم فهو على الاخير ادراك غير الملايم وما تصوره العقل اما واجب او ممتنع او ممكن
لان ذاته اي المتصور اما ان يقتضي وجوده في الخارج او عدمه او لا يقتضي شيا
من وجوده او عدمه والاول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن خاتمه
فيما يذكر من مبادي التصوف المصفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله و
احتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح المصنف باس
العمل فقال اول الواجبات المعرفة اي معرفة الله تعالى لانها مبني ساير الواجبات
اذ لا يصح بدونها واجب بل ومندوب وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني
النظر المودي اليها لانه مقدمتها والقاضي ابو بكر الباقلاني اول النظر لتوقف النظر
على اول اجزايه وابن فورك وامام الحرمين القصد الى النظر لتوقف النظر على
قصده وذو النفس الابية اي التي تابى الا العلو الاخروي يربا بها اي يرفعها
بالمجاهده عن سفساف الامور اي دنيها من الاخلاق المذمومه كالكبر والغضب
والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال ويجنح بها الى معاليها من الاخلاق
المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الصدر والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال
فهو على الهمة وسافي دنيها وهذا ماخوذ من حديث ان الله يحب معالي الامور ويكره

سنفسا فهما رواه البيهقي في شعب الايمان والطبراني في الكبير والاوسط ومن عرف
ربه بما يعرفه به من صفاته تصور تبعيده لعبده باضلاله وتقريبه له بهدايته
فخاف مقامه ورجا ثوابه فاصغى الى الامر والنهي فارتكب ماموره واجتنب
منهيه فاحبه مولاه فكان مولاه سمعه وبصره ويده التي يبطش بها واتخذه
وليا ان شاء اعطاه وان استعاذ اعاذه هذا ماخوذ من حديث البخاري وما يزال
عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي
يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سالني اعطيته
وان استعاذني لاعيذنه والمراد ان الله تعالى يتولى محبوبه في جميع احواله فحركاته
وسكناته به تعالى كان الولي الطف لمحبته الله التي اسكنها الله في قلوبهم يتولى
جميع احواله فلا ياكل الا بيد احد بها ولا يمشي الا برجله الى غير ذلك وفي حديث اللهم
كلاءة من لله اللهم كلاءة الوليد ودني الهمة بان يرفع نفسه بالمجاهدة عن
سفساف الامور لا يبالي بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات يجهل فوق جهل
الجاهل ويدخل تحت ربقة المارقين من الدين اي عروتهم المنقطعة وهي تكبير
وسكون الوحدة فدونك ايها الخاطب بعد ان عرفت عالي الهمة ودنيها
صدوحا منك ام فسادا او رضى عنك او سخطا او قربا من الله او بعدا
وسعادة منه او شقاوة ونعيما منه او جحيما فافاد بدونك الاغراء بالنسبة
الى الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه واذا
خطر لك امر اي القي في قلبك تعزيه بالشرع ولا تخلو حاله بالنسبة اليك
من حيث الطلب من ان يكون مامورا به او منهيا عنه او مشكوكا
فيه فان كان مامورا به فبادر الى فعله فانه من الرحمن رحمك حيث
اخطره ببالك اي اراد لك الخير فان خشيت وقوعه لا ايقاعه على صفة منهية

كعجب

كعجب او ريا فلا باس عليك في وقوعه عليها من غير قصد لها بخلاف ما اذا اوقعه
~~عليها من غير قصد~~ قاصدا لها فعليك ذلك فاستغفر منه كما ياتي واحتياج استغفارنا
الى استغفار لنقصه بغفلة قلوبنا معه بخلاف استغفار المخلص كرابعة العدوية
رضي الله عنها منهم وقد قالت استغفارنا يحتاج الى استغفار هضما لنفسها لا يوجب
ترك الاستغفار منا المامور به بان يكون الصمت خيرا منه بل ناتي به وان احتاج
الى استغفار لان اللسان اذا الف ذكرا يوشك ان يالفه القلب فيوافقه فيه ومن
ثم اي من هنا وهو ان احتياج الاستغفار الى استغفار لا يوجب تركه اي من اجل
ذلك قال السهروردي نجم الدين صاحب عوارف المعارف لمن ساله العمل مع خوف
العجب او لا نعمل حذرا منه اعمل فان خفت العجب استغفر منه اي اذا وقع قصدا
كما تقدم فان ترك العمل للخوف منه من مكايد وان كان الخاطر منهيا فاياك ان تفعله
فاستغفر الله تعالى من هذا الميل وحديث النفس اي ترددها بين فعل الخاطر المذكور
وتركه ما لم تتكلم او تعمل مغفور لانه قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز
لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم به رواه الشيخان وقال صلى الله عليه
وسلم ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب عليه رواه مسلم وفي رواية كتبها الله عنده حسنة
كاملة زاد في اخرى انما تركها من جراي اي من اجلي وهو بفتح الجيم وتشديد
الرا وقضية ذلك انه اذا تكلم كالغيبة او عمل كشرب المسكر اثم الى المواخذة بذلك
مواخذة حديث النفس والهم به وان لم تطاوعك النفس الامارة بالسوء على اجتناب
مقتضى الخاطر المذكور لحبها بالطبع المنهي عنه من الشهوات فلا تسد والها شهوة
الا بتبعها فجاهدها وجد بالتطويع في الاجتناب كما يجاهد من يقصد اغتيالك
بل اعظم لانها تقصد بك الهلاك الابدي باشد اجتهادك من معصية الى اخرى
حتى توقعك فيما يودي الى ذلك فان فعلت الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك

فتب على الفور وجوبا لئلا يرتفع عنك ام فعله بالتوبة التي وعد الله بقبوله فضلا
منه ومما يتحقق به الاقلاع كما يأتي فان لم يقلع عن فعل الخاطر المذكور لاستلذاذ
به او كسل عند الخروج عنه فتذكر هادم اللذات وفجاءة الفوات اي تذكر الموت
وفجاءته المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكره باعث شديد على الاقلاع
عما يستلذ بها او يطيل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم اكثروا ذكر هادم اللذات
رواه الترمذي زاد ابن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق الا وسعه ولا ذكره
في سعة الا ضيقها عليه وهادم بالذال المعجمة اي قاطع وان لم يقلع لقنوطه من
رحمة الله وعفوه عما فعلت لشدته او لاستعظامه عظمة الله فخف مقت ربك
اي شدة عقابه ما كان الذي له ان يفعل في عبيده ما يشاء حيث اصغر الذنب
الياس من العفو عنه وقد قال تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
واذكر سعة رحمته التي لا يحيط بها الا هو اي استحضرها الترجيح من قنوطك
وكيف تقنط وقد قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من
رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي غير الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به وقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب
الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم واعرض على
نفسك التوبة ومحاسنها اي ما يتحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة
الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل ويعفى عنك فضلا منه تعالى وهي اي التوبة
الندم على المعصية من حيث انها معصية فالندم على شرب الخمر لاضراره بالبدن
ليس بتوبة ويتحقق بالاقلاع عن المعصية وعن ان لا يعود اليها وتداركه
ممكن التدارك من الحق الناشئ عنها كحق القذف فيتداركه بتمكين مستحقه
من المقذوف او وارثه ليستوفيه او يبرئ منه فان لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه
موجودا

موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية
لا يتنا عنها حق لآدمي وكذا يسقط شرط الاقلاع في توبة
معصية كشرب الخمر والمراد بتحقق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج
فيما يتحقق بها عنها لا انه لا بد منها في كل توبة وفي شعره
الاستغفار عقب قوله بالاقلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكر وتصح ولو
بعد نقضها عن ذنب ولو كان صغيرا مع الاصرار على ذنب اخر
ولو كان كبيرا عند الجمهور وقيل لا يصح بعد نقضها بان عاد الى
المتوب عنه الى المتوب عنه وقيل لا يصح عن صغير لتكفيره
باجتناب الكبير وقيل لا يصح عن ذنب مع الاصرار على كبير
وان شككت في الخاطر اما مامور به واما منهي عنه
فامسك عنه حذرا من الوقوع في المنهي
ومن ثم اي من هنا وهو الامساك اي من اجل ذلك
قال الشيخ ابو محمد الجويني في المتوضي يشك ايغسل
غسلة ثالثة فتكون مامورا بها ام رابعة فتكون
منهيا عنها لا يغسل خوف الوقوع في المنهي عنه
وغيره قال يغسل لان التثليث مامور به ولم
يتحقق قبل هذه الغسلة فياتي بها وكل واقع
في الوجود ومن جملته الخاطر وفعله وتركه
بقدرة الله وارادته هو خالق كسب العبد اي فعله
الذي هو كاسبه لا خالقه كما تبين ذلك قوله قدرته قدرة
هي استطاعته يصلح للكسب لا للابداع بخلاف قدرة الله تعالى

فانها للابداع لا للكسب فالله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب
غير خالق فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه الله
عقب قصده له وهذا اي كون فعل العبد مكتسبا لا مخلوقا
له توسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله
لانه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد
اصلا وهو محض كالسكين في يد القاطع ومن ثمة اي من
هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته
للكسب لا للابداع فلا يوجد الا مع الفعل اي من
اجل ذلك يقول الصحيح ان القدرة من العبد
لا تصلح للضدين اي للمتعلق بهما وانما يصلح للتعلق
باحدهما الذي يقصد وقيل يصلح للتعلق بهما على سبيل
البدل والصحيح ايضا ان العجز صفة وجودية تقابل
القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم والملكة وقيل تقابلهما
تقابل العدم والملكة فيكون هو عدم القدرة عما من
شانه القدرة كالامر كذلك على القول بان العبد خالق
لفعله فعلى الاول الزمن يعني لا يوجد في الممنوع من
الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعلى الثاني
لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر اذ من
شانه القدرة بطريق جري العادة ورجح قوم التوكل اي
من العبد على الاكتساب واخرون الاكتساب على التوكل
اي الكف عن الاكتساب والاعراض عن الاسباب اعتمادا للقلب
على الله تعالى

على الله تعالى وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار فمن يكون
في توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق عليه ولا تستشرف نفسه اي تتعلق
بسؤال احد من الخلق فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة
للنفس ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب في حقه ارجح حذرا
من التسخط والاستشراف ومن ثمة اي من هنا وهو
الثالث المختار اي من اجل ذلك قيل قولا معقولا
ارادة التجريد عما يشغل عن الله تعالى مع داعية الا
سباب من الله في مزيد ذلك شهوة خفية
من المزيد وسلوك الاسباب الشاغلة
عن الله مع داعية التجريد من الله في سلوك
ذلك انحطاط له عن الذروة العلية بالاصلح
لمن قدر الله فيه داعية التجريد سلوكه
دون الاسباب وقد ياتي الشيطان
للانسان باطراح جانب الله تعالى في صورة
الاسباب او بالكسل والتماهن في صورة
التوكل كان يقول للسالك المتجرد الذي
سلوكه له اصلح من تركه له الى متى تترك
الاسباب الم تعلم ان تركها يطمع القلب
في ايدي الناس فاسلكها لتسلم
من ذلك وينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره
منه غيرك ويقول للسالك الاسباب الذي

سلوكه بها اصلح من تركها لو تركتها وسلكت التجريد
فتتوكل على الله ليصفي قلبك واشرق لك النور و
اتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك
ذلك فجرده تركها الذي هو غير اصلح له الى الطلب
من الخلق ~~والطلب~~ والاهتمام بالرزق والموقف
يبحث عن هذين الامرين اللذين ياتي بهما
الشيطان في صورة غيرهما كيدا منه لعله ان
يسلم منهما ويعلم مع بحثه عنهما انه لا يكون الا ما
يريد كونه اي وجوده منهما او من غيرهما
ولا ينفعنا علمنا بذلك المعلوم الذي ضمناه هذا
الكتاب جمع الجوامع الا ان يريد سبحانه وتعالى
نفعنا به بان يوفقنا لان ناتي به خالصا من
العجب وغيره من الاوقات وقد تم جمع
الجوامع علما تمييز من نسبة التمام اي تم هذا
الكتاب من حيث العلم اي المسائل المقصود
جمعها وقال المصنف يجوز ان يكون علما معمول الجوامع ولا
يحسن ان يكون متعلقا بتم اذ لا فائدة في قولنا تم هذا علما لان
تمامه معلوم معروف انتهى ولا يخفى ما فيه المسمع كلامه اذا نظما
الاتي من احسن المحاسن مما ينظره الاعمى اي انه لعذوبته
لفظه القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يحفظه
الاصم فكانه يسمعه والاعمى فكانه ينظره وهذا كما قال المصنف منتزع
من

من قول ابي الطيب انا الذي نظر الاعمى الى ادبي واسمعت كلماتي
من به صمم ونبه على ان مخالفته له في ذكر السمع قبل البصر للتاسي
بالقران وفي ذكره الاسماع للاداء الا لصاحبها لانه ابلغ والاسماع
هنا اسماع لصاحبها مجموعا جموعا اي كثير الجمع وهما حالان
من ضمير الاتي وكذا قوله وموضوعا ذا فضل لا
مقطوعا ولا ممنوعا عن من يقصده لسهولته ومرفوعا
عن همم الزمان مدفوعا عنها فلا ياتي احد من اهل زمانه
بمثله فعليك ايها الطالب بحفظ عباراته لا سيما ما خالف فيها
غيره كالمختصر والمنهاج واياك ان تبادر بانكار شيء منه
من التامل والفكرة فيه او ان تظن امكان اختصاره ففي
كل ذرة بفتح المعجمة اي حرف درة بضم الدال المهملة اي فايده
نفيسة كالجوهرة فربما ذكرنا فيه الادلة في بعض الاحايين اما
لكونها غير مذكورة في مشاهير الكتب على وجه لا يلتبس اي لا يظهر
او لغرابتها او لغير ذلك مما يستخرجه النظر الممتين القوي
كبيان المدرك الخفي كما في قوله في مبحث الخبر والا لم
يكن شيء من الخبر كذبا والثاني في قوله في عدد من
الناس اذ الفرض بالفرض اشبه والثالث كما في قوله
في مسئلة قول الصحابي لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم تدون وربما
افصحنا بذكر ارباب الاقوال فحسبه الغبي بالمرحده اي الضعيف الفهم
تطويلا يودي الى الملال وما درى انا انما فعلنا لغرض تحرك له الهمم العوال
فربما لم يكن القول مشهورا عمن ذكرناه كما في نقل الحصلية فرض الكفاية

من الاسعاد والحوس مع ولده مع ان ولده المشهور ذلك
عنه فقط او كان من ذكرنا عنه قولا قد عزي اليه على الوهم اي الغلط
سواه كما في ذكر القاضي الباقلاني من المانعين لثبوت اللغة بالقياس
وقد ذكره الامدي من المجوزين او كان الغرض غير ذلك مما يظهر
للتامل لمن اسعد بواه كما في ذكره غير الدقايق معه في نعموم
اللقب بعوده له كما تقدم كل ذلك بحيث انا جازمون بان
اختصار هذا الكتاب متعذر وروم النقصان منه
منه متعسر اللهم الا ان ياتي رجل مبدد اي سهل شانه في
ذكر ما له الى غيره مبترا اي ياتي بالفظ بترا اي نواقص كان
حيث ومنها اسماء اصحاب الاقوال فانه لا يتعسر عليه روم النقصان
لكنه اذا فعل ذلك لا يفي بمقصودنا وقد تركنا ابطال الطالب لما تضمنه
مختصرنا بانواع المحامد محمود لانه مشتمل على ما يقتضي
ان يثني عليه بذلك جعلنا الله لما املناه من كثرة الانتفاع به
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين اي افاضل اصحابه
لمبالغتهم في الصدق والتصديق والشهدا اي القتلى
في سبيل الله والصالحين غير من ذكر وحسن اولئك رفيقا
اي رفقا في الجنة بان يستمتع برويتهم وزيارتهم والحضور معهم
وان كان مقرهم في درجات عالية بالنسبة الى غيرهم ومن فضل
الله تعالى على غيرهم كما قال ابن عطية ان الله قد رزق الرضى بحاله وذهب
عنه ان يعتقد انه مفضول انتفا للحسرة في الجنة التي تختلف المراتب
فيها على قدر الاعمال وعلى قدر فضل الله على من يشا اللهم يا ذا
الفضل

بالعفو
العظيم تفضل علينا بما انت شان من النعم وصلى الله وسلم على سيدنا
محمد النبي الكريم وعلى اله وصحبه اجمعين وسلام على المرسلين
والحمد لله رب
العالمين
م

وافق الفراغ
من نسخه
في شعبان
سنة خمس
واربعين
والف